

کر رہے ہیں اور اپنے نئے نئے معلومات کو وقتاً فوقتاً قلب بند کرتے جاتے ہیں۔ جن سے متعدد علوم مدون ہو چکے اور ہوتے جاتے ہیں مگر اب تک کسی نے یہ دعویٰ نہیں کیا کہ اب ان کا انحصار ہو گیا بلکہ جس قدر غور و تامل بڑھتا جاتا ہے نئے نئے عجائب و غرائب پیش نظر ہوتے جاتے ہیں جیسا کہ علوم قدیمہ و جدیدہ کی کتابوں سے ظاہر ہے اس صورت میں ممکن نہیں کہ انسان کے کل حالات احاطہ بیان میں آسکیں مگر بمصدقہ مالا یدرک کلمہ لایترک کلمہ کے تھوڑا سا حال لکھا جاتا ہے۔ ہر حید مقصود بالذات اس رسالہ میں بیان احوال انسان ہے مگر مینا نسبت مقام اکثر امور ایسے پیش ہو جاتے ہیں جس میں بحث کرنا مقصود اصلی کے خلاف ہے لیکن موقع آنے پر اونسے اغماض کر جانا بھی طبیعت پر شاق ہوتا ہے اس لئے اکثر مباحث اس رسالہ میں ایسے ہونگے جنکو مقصود سے چند ان تعلق نہ ہوگا چونکہ میں اپنی طبیعت سے مجبور ہوں اس لئے ناظرین سے امید کرتا ہوں کہ اس بات میں مجھے معاف فرما دیں گے و ما توفیقی الا باللہ۔

اللهم ان قلوبنا و ان اذاننا و اجسامنا حنا بید لك لم نملكنا منها شيئاً فاذا فعلت ذلك بنا فكن انت و لنا و اهدنا الى سوا السبيل۔

یہ بات قابل تسلیم ہے کہ انسان دو چیزوں کے مجموعہ کا نام ایک جسم دوسرے جان جسکو نفس نامطہ بھی کہتے ہیں اس ترکیب کو تسلیم کرنے کی ضرورت اس وجہ سے ہے کہ اگر جان نہ ہو تو آدمی نہ کچھ کام کر سکتا ہے نہ اوسکو آدمی کہتے ہیں بلکہ جان نکلتے ہی اُسے مردہ اور اس کے جسم کو لاشہ کہتے ہیں حالانکہ اب بھی وہی جسم موجود اور محسوس ہے جبکو زندگی کی حالت میں دیکھتے تھے نہ کوئی عضو کم ہوا

نہ کسی جہانی حالت میں تغیر آیا ان آثار کے دیکھنے سے عقل کو غیر محسوس جان کا
 یقین ہوتا ہے اور جزو یا یہ کہتی ہے کہ جسم جو روح نکلنے کے بعد لاشہ کہا جاتا ہے
 اوسکو حرکت دینے والا اور تمام کلام اس سے لینے والا اور اس کی بقا کی تدبیریں کرنا
 کوئی دوسرا تھا جو اس سے علیحدہ ہو گیا جس کا نام جان یا نفس ناطقہ مشہور ہے
 پھر جب اس نفس ناطقہ میں عقل غور کرتی ہے جو اس لاشہ پر اس کی زندگی میں
 تھا تو سمجھتی ہے کہ وہ مردہ اور معدوم تھا کیونکہ جو خود مردہ ہو وہ دوسرے کو
 زندہ نہیں رکھ سکتا اس لئے اس پر بھی ایمان لاتی ہے کہ نفس ناطقہ موجود اور حی
 ہے اور یہ بھی حکم کرتی ہے کہ وہ جسم اور مادی نہیں کیونکہ مشاہد سے ثابت ہے
 کہ عامل سمریزم جب معمول کو کسی شہر کی خبریں لانے پر مامور کرتا ہے تو اس کا
 نفس ناطقہ فوراً اس کی تعمیل کرتا ہے اور یہ بھی تصریح کرتا ہے کہ میں اوس شہر کو
 گیا حالانکہ جاتے وقت کوئی جسم اس کے اندر سے نکلتا ہوا نہیں نظر آتا پھر اوس
 سیر کی یہ حالت کہ دم بھر میں ہزاروں کوس کی خبر لاتا ہے اس کے سوا حکما و سابق
 نے بھی نفس کے تجربہ کو بدلائل عقلیہ ثابت کیا ہے جنکا ذکر موجب تطویل ہے
 اور امام غزالیؒ بھی اسی کے قائل ہیں چنانچہ ایک دلیل انھوں نے یہ قائم کی
 ہے کہ اگر نفس ناطقہ جسم ہو تو منقسم ہو گا اور اس کے ایک جزو میں مثلاً دیکھا ظم
 ہو گا اور دوسرے جزو میں اوسکا جہل جس سے لازم آتا ہے کہ ایک ہی حالت
 میں وہ جانتا بھی ہے اور نہیں بھی جانتا۔ جیسا کہ حقیقت روح انسانی ترجمہ جو ^{النفیۃ} _{الغیرۃ}
 میں لکھا ہے۔ اور یہ بھی حکم کرتی ہے کہ نفس عالم بھی ہے اس لئے کہ جسم کو عوارض
 اندرونی اور بیرونی سے خطرناک حالتوں کا ہر وقت سامنا ہے حرارت اوسکو متاؤنہ

تحلیل کرتی رہتی ہے آب و ہوا کے اختلاف سے مزاج میں تغیر ہوتا ہے جس سے اقسام کے امراض لاحق ہوتے ہیں ایک طرف اوس کے دشمن منہ کھولنے ٹھٹھو ہیں پھر علاوہ زمینی آفتون کے آسمانی آفتون کا ہجوم ہے کہ موسمی گرمی - سردی اور طیش آفتاب اور بارش وغیرہ سے سرچھپا ناشکل ہے ان تمام آفتون سے بچنا اور کھانا پانی وقت پر بہم پہنچانا اور بقدر ضرورت راحت و آسائش کے سامان فراہم کرنا اور اندرونی اور بیرونی عوارض کو سمجھ کر وقتاً فوقتاً مضر چیزوں کو دفع اور مفید چیزوں کو خاص خاص مقاموں میں بحسب ضرورت پہنچانا اسی نفس ناطقہ کا کام ہے اگر ان تمام ضروریات اور ان کے تدابیر کا علم اوس کو نہ ہو تو وہ ہرگز مدبر بدن نہیں ہو سکتا اور اس کی مثال اس حاکم کی سی ہوگی جس نے کھا تھا - پشم می بالیستہ کاشت تا تلف نشدے -

اگر کہا جائے کہ ہر ب کام اُس سے باقتضای طبع وجود میں آتے ہیں تو یہ صحیح نہیں اس لئے کہ مقتضای طبع میں سمجھ کی ضرورت نہیں ہوتی مثلاً آگ ہمیشہ جلائیگی یا روشنی دیگی مگر اس سے یہ نہ ہو سکے گا کہ بقدر ضرورت کام کرے بخلاف اس کے نفس ناطقہ کی ماتحتی میں جب آگ پانی وغیرہ کام کرتے ہیں تو ان اشیاء کو وہ بقدر ضرورت استعمال کرتا ہے دیکھئے جب آگ کی ضرورت ہوتی ہے تو گرم اشیاء کو جو آتش میں جسم میں پہنچاتا ہے جب پانی کی ضرورت ہوتی ہے جبیر طبیعت جو حاکم مقامی ہے بذریعہ تشنگی مطلع کرتی ہے تو پانی کا سیلاب بہا کر سیراب کر دیتا ہے علیٰ ہذا قیاس طبیعت جن جن امور کو طلب کرتی ہے او کو مہیا کر دینا اس کا کام ہے غرض کہ اعضا جو بمنزلہ رعایا مملکت جسم میں ہیں ان پر مطلع ہو کر ان کو

فرہم کر کے ہر ایک کی حاجت روائی کرنے کا نام بھی اقتضائے طبع رکھا جائے تو یہ کہنا بڑے لگا کہ دنیا میں کوئی مدبر نہیں سب اپنے اقتضائے طبع ہی سے کام کرتے ہیں اور جتنے کارخانے اور کلین ہیں سب کے موجد اور مہتمم اقتضائے طبع سے کام کرتے ہیں اور کوئی انکی تدابیر سے واقف نہیں حالانکہ یہ امر صریح البطلان ہے الحاصل نفس ہر ایک تدبیر میں یہ علم ضرور ہے کہ فلان چیز مضر ہے اس سے جسم کو بچانا اور فلان چیز مفید ہے اس سے جسم کو مدد دینا چاہئے۔ اس سے ثابت ہو کہ نفس عالم ہی ہے پھر عقل یہ بھی حکم کرتی ہے کہ نفس ناطقہ میں صفت ارادہ بھی ہے کیونکہ اگر ہم فرض کریں کہ اس میں ارادہ نہیں سب کام اس کے اضطراری ہیں تو لازم آئیگا کہ اُسکو تدبیر کا علم نہیں حالانکہ ابھی اُسکا علم ثابت ہوا اور اس کے اختیار پر یہ دلیل ہے کہ ہر کام وہ ایسے کرتا ہے جن میں جسم کی کوئی مصلحت نہیں یہاں تک کہ خود کشی بھی کر لیتا ہے جو سراسر مخالف اصلاح بدن ہے اس سے اسکی مشیت بھی ثابت ہوئی کہ جب تک چاہتا ہے جسم کی اصلاح کرتا ہے اور جب چاہتا ہے اُسکو خراب کر دیتا ہے۔

پھر عقل یہ بھی یقین کرتی ہے کہ نفس ناطقہ میں قدرت بھی ہے کیونکہ اگر قدرت نہ ہو تو اسکی کل تدبیریں بیکار ٹھہریں گی اس لئے کہ جب اسے کسی تدبیر کے نافع کر نیکا اقتدار ہی نہیں تو تدابیر سوچنے سے فائدہ ہی کیا۔

اور یہ بھی یقین کرتی ہے کہ نفس کو سماعت و بصر و غیرہ جو اس بھی ہیں ورنہ ممکن نہیں کہ تمام مضر توں سے جسم کو بچائے اور اس کی منفعتوں کی تدبیر کرے اس طرح اس کے صفت کلام کا بھی یقین کرتی ہے جسکے ذریعہ سے اپنا مافی الضمیر

اور وہ کو معلوم کر لے اور فوائد حاصل کرے۔

اور یہ بھی یقین کرتی ہے کہ وہ نہ جسم سے پیدا ہوا نہ اوس سے جسم پیدا ہوا اس لئے کہ ابھی معلوم ہوا کہ وہ جسم دار نہیں اور جب جسم دار نہیں تو نہ اوس کو چیز ہو گا نہ مکان نہ وہ جسم میں حال ہو گا نہ اوس کا محل اور نہ وہ بدن کے ساتھ متصل ہو گا نہ منفصل اس لئے کہ اتصال و انفصال جمیعت کے عوارض ہیں اور نفس جمیعت سے منفرہ ہے جس سے ظاہر ہے کہ جسم و مکان بھی جس سے نہ کفو۔

پھر حجب باوجود اس قدر ممانعت اور بیگانگی کے جسم کا یہ حال ہے کہ اگر ہم بھروسہ اوس سے علیحدہ ہو جائے تو موت ہے اس سے ثابت ہے کہ دونوں میں کوئی ایسا تعلق ہے کہ کسی دو چیزوں میں نہیں اور چونکہ نفس نسبت جسم کے اعلیٰ درجہ کا منفرہ اور لطیف ہے اور جسم پرے درجہ کا کثیف اس لئے وہ تعلق بھول الکنہ ہو گا۔ اور یہ بھی سمجھتی ہے کہ اگر نفس ناطقہ جسم میں ہوں تو مملکت جسمانی کا کام تباہ ہو جائے اس لئے کہ دونوں میں اختیار ارادہ قدرت موثرہ وغیرہ صفات کامل ہونگے اور مقتضائے اختیار یہی ہے کہ چاہے اصلاح کرے چاہے خراب کرے پھر اصلاح و تخریب میں ہر ایک کے اغراض و مصالح جدا جدا ہوتے ہیں دیکھئے ڈاڑھی وغیرہ کو بعض لوگ مونڈا ہی ڈالتے ہیں اور اسی کو اصلاح سمجھتے ہیں بلکہ بعض تو اپنے ہاتھ سے اپنے آپ کو ہلاک کرنے ہی میں مصلحت سمجھتے ہیں۔ پھر اگر ایک نفس اپنے اختیار کے کسی عضو میں خاص قسم کا تصرف کرنا چاہے اور دوسرا اس کے خلاف میں ہو اور دونوں اپنی قدرتیں صرف کریں تو ممکن نہیں کہ ایک کی قدرت دوسرے کی قدرت پر غالب آئے اس لئے کہ مغلوب قدرت پر قدرت موثرہ کا اطلاق ہی فضول

ہے کیونکہ جب اوس نے تاثیر ہی نہ کی تو قدرت موثرہ ہی نہ رہی حالانکہ ہر ایک کی قدرت کامل فرض کی گئی ہو اور کامل قدرت ہی ہو کہ اپنا پورا تصرف کرے اور اگر دونوں قدرتیں برابر ہوں تو بصدق اذعاناً متساوی قوا کو دونوں بیکار ہوں حالانکہ یکا قدرت قدرت ہی نہیں بچرا اس جنگ جہل اور مخالفت باہمی کا لازمی نتیجہ یہ ہوگا کہ جسم کو تمام کاروبار معطل اور تدبیریں مختل ہو جائیں۔ تنگی اس صورت میں وہ دونوں نفس مدبر بدن نہ ہوے۔ اور اگر دونوں اتفاق سے کام کریں اور ہر ایک کی پوری قدرت سے کام وجود میں آئے تو وہ تحصیل محل ہے اس لئے کہ ہر ایک قدرت کافی فرض کی گئی ہے جب ایک قدرت کافی تھی تو دوسری قدرت فضول ٹھہری۔ اور اگر ہر ایک کی آدھی آدھی قدرت نے ایک کام کو وجود میں لایا تو یہ کہہنا بیڑ لگایا کہ ایک نے مثلاً آدھا دیکھا اور دوسری نے آدھا حالانکہ وہ ممکن نہیں اس لئے کہ نفس رویت کی تجربی نہیں ہو سکتی ہاں قوت ضعف ممکن ہے مگر ضعف پر جزئیت کا اطلاق نہیں ہو سکتا۔ دیکھئے کتنا ہی ضعیف آدمی ہو اوس کو یہ نہیں کہہ سکتے کہ وہ آدھایا پاؤ آدمی ہے اسلئے کہ ماہیت انسان کی اوپر پوری صادق آتی ہے اسی طرح بصارت اور رویت کتنی ہی ضعیف ہو اوپر بصارت اور رویت کی پوری تعریف صادق آئیگی۔ اور اگر دونوں اتفاق کر کے ایک ہی کو ذمہ دار کر دیں تو دوسرا معطل الوجود اور بے ضرورت ثابت ہوگا۔ اور اگر نویت نبوت کام کریں تو جب بھی یہی ثابت ہوگا کہ ہر کام میں ایک کافی اور دوسرا فضول ہے اور جب تک دلائل عقلیہ سے دوسرے کی ضرورت ثابت نہ ہو اوس کے ماننے کی کوئی ضرورت نہیں پھر جو مدعی ہوگا اوس کو بھی ایک پر اتفاق ہے کیونکہ دو میں ایک شامل ہو رہا دوسرا سو وہ زیر بحث ہے اور جب ایک

اپنے صفات میں کامل مان لیا گیا تو دوسرے کی ضرورت عظاماً ہرگز ثابت نہیں ہو سکتی۔ اب دیکھئے کہ نفس ناطقہ باوجودیکہ غیر محسوس ہے اور کسی آنکھ میں صلا حیت نہیں کہ اسکو دیکھ سکے مگر جبکہ عقل ہے وہ قرائن دیکھ کر یقین کر لیتا ہے کہ جسم میں وہ موجود ہے اور اس کی کنہہ ذات کو ہم ہرگز ادراک نہیں کر سکتے بلکہ صرف یہ سمجھتے ہیں کہ وہ موجود اور تمام عوارض جانیہ سے منزہ ہے نہ جسم ہے نہ عرض نہ والد ہے نہ مولو نہ وہ کھاتا ہے نہ پیتا ہے نہ جسم میں وہ داخل ہے نہ خارج نہ متصل نہ منفصل باوجود اس کے جسم سے اسکو ایک ایسا تعلق ہے کہ اسکی حقیقت نہیں معلوم ہو سکتی اور جسم انسانی کی وسیع ملکیت اس کے تصرف میں ہے جس میں کوئی اسکا شریک نہیں وہ دیکھتا ہے سنتا ہے اسکا تصرف اس درجہ نافذ ہے کہ ایک بال بھی بغیر اسکی مشیت اور ارادہ اور قدرت کے نہیں ہل سکتا اس ملک کے رہنے والوں کو جو حاجتیں پیش آتی ہیں سب کو وہ جانتا ہے اور بحسب اقتضائے مصلحت جس کی حاجت کو پوری کرنا چاہتا ہے اپنے اختیار سے پوری کرتا ہے۔

اب غور کیجئے کہ ایک چھوٹے سے جسم انسانی میں فکر کرنے سے عقل کو بغیر ایک ایسے مدبر کا یقین کرنے کی ضرورت ہوئی جس میں صفات مذکورہ بالا ہوں اور بغیر اس کے کام نہیں چل سکتا تو ممکن ہے کہ اتنے بڑے عالم کا کام بغیر ایسے مدبر کے جس میں اعلیٰ درجہ کے صفات کامل ہوں چل سکے اگر انصاف سے دیکھا جائے تو جبکہ تھوڑی بھی عقل ہو اس کو خالق اور مدبر عالم کے وجود میں کلام کرنے کی گنجائش نہ ہوگی بشرطیکہ عقل سے کام لے اور جو شخص پیٹ وغیرہ ہی کے دھندوں میں عقل کو صرف کر دے اور مبادا اور معاویہ کی طرف توجہ کرنے کی نوبت

ہی نہ آئے تو ممکن نہیں کہ عقل اسکی پسری کر سکے۔

اگر یہاں کہا جائے کہ تم نے نفس کے ایسے صفات بیان کئے کہ اسکو خدا کے تعالیٰ کے شایع بنا
 تو اس کا جواب یہ ہے کہ معاذ اللہ کجا ذات الہی اور کجا نفس چہ نسبت خاک را با عالم پاک۔ وہ
 قیوم ہے یعنی اپنی ذات سے قائم اور کل عالم اسکی ذات سے موجود اور قائم ہے۔ اگر کوئی صفت
 الہی غرضی طور پر کسی چیز میں پائی جائے تو وہ مثل نہیں ہو سکتی دیکھئے خدا کے تعالیٰ بھی موجود ہے
 اور عالم بھی موجود ہے مگر اس کے وجود کو وجودیاری سے کیا نسبت اسی طرح اگر نفس کو منزه کہا تو
 وہ تنزیہ صرف عوارض جسمانیہ سے ہوگی اور حق تعالیٰ تمام تقاضوں سے منزه ہے علیٰ ہذا القیاس
 جسے صفات کمالیہ الہیہ میں سب ازلی اور ذاتی ہیں اور نفس کے صفات حادثات اور عطائی
 باب الفتوح المعروف بحوالہ الریح میں صدر الدین شیرازی کا قول نقل کیا ہے کہ حق تعالیٰ نے
 نفس انسانیہ کو اپنی ذات و صفات اور افعال کی معرفت کے لئے اپنی مثال پیدا فرمایا مثال
 متنع نہیں البتہ اسکا مثل متنع ہے۔

اصل یہ ہے کہ عالم کے ایجاد سے معرفت الہی مقصود ہے جیسا کہ اس حدیث شریف سے ظاہر
 ہے جو اولیاء اللہ کی کتابوں میں مشہور و معروف ہے۔ کثرت کثر اغنیاء فاجبت ان اعرف
 خفایا الخلق اس لئے ضرور تھا کہ انسان جو اشرف المخلوقات ہے اس میں ایسے صفات ہوں کہ
 انکے علم سے صفات الہیہ کا علم حاصل ہو کیونکہ ذات الہی کا اور اک تو ممکن ہی نہیں پھر اگر
 یہ صفات بھی معلوم نہ ہوں تو معرفت الہی کا وجود ہی نہ ہوگا اس لئے کہ آدمی جو بات اپنے میں
 نہیں پاتا اسکا اور اک نہیں کر سکتا دیکھئے ماذرا و اندھا جانتا ہی نہیں کہ بصارت کیا چیز ہے
 اور دیکھنا کسے کتنے ہیں اب اگر اس سے کہا جائے کہ حق تعالیٰ البصیر ہے تو وہ کیا سمجھے گا اسباب
 میں اسکا اور اک بھی ہوگا کہ نعوذ باللہ خدا کے تعالیٰ کہین بیٹھے ہوئے ٹٹول ٹٹول کر علم

کیا کرتا ہے اس طرح مادر زاد بھرا سیم کے معنی معلوم نہیں کیا سمجھتا ہوگا۔

غور فکر متفحصانے حکمت بھی تھا کہ نفس میں ایسے صفات و ولایت رکھے جائیں کہ صفات کمالیہ الہیہ کے غم نے ہوں مثلاً وجود و تجرد و سماع و بصر و شہادت و ارادہ و قدرت کلام اور باوجود و انقلا و خارج ہونے کے تعلق خاص جو مجہول الکلیف ہو و غیرہ امور۔ دیکھئے ان تمام مضامین کو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے کس وضاحت سے ایک مختصر سے جملہ میں بیان فرمایا۔ (من عرف نفسه فقد عرف ربه) یعنی جس نے اپنے نفس کو پہچانا اس نے اپنے رب کو پہچانا جس سے صفا ظاہر ہے کہ معرفت کتبہ ذات الہی ممکن نہیں جیسے معرفت ذات نفس ناطقہ ممکن نہیں اور نفس صفات کی معرفت ضروری ہے جس سے صفات الہیہ کی معرفت حاصل ہوتی ہے جو مقصود ایجاد عالم ہے۔ الحاصل جو صفات نفس کے ہم نے بیان کئے جس سے اعتراض پیدا ہوا تھا اونکے بیان کی ضرورت تھی بلکہ جن حضرات کو معرفت الہی کامل ہوتی ہے ان کے پیش نظر نفس کے اور بھی صفات رہتے ہیں جنکا بیان باعث منزلت اقدام عوام ہے جن حضرات کو نفس ناطقہ یعنی روح انسانی اور اسکے صفات کا پورا پورا علم ہے انکو اس صحیح حدیث شریف پر ایمان لانے میں ذرا بھی تاثر نہیں ہوتا۔ ان اللہ خلق آدم علی صورۃ اور انکو تاویلات کی کوئی ضرورت نہیں جیسے بعض علماء نے لکھا ہے کہ صورت کی صنیر آدم کے طوط ہے یعنی حق تعالیٰ آدم علیہ السلام کو انہی کی صورت پر پیدا کیا وہ جانتے ہیں کہ آدمی کی خصوصیات نہ ملائیک میں ہیں نہ اور مخلوقات میں۔ عالم میں بھی ایک نسخہ جامعہ اس انداز پر پیدا کیا گیا ہے کہ اسکا کوئی مثل اور نظیر نہیں اسی وجہ سے بعض محققین نے لکھا ہے کہ آیہ شریفہ لیس کثرت شئی سے جس طرح تنزیہ و ثبوت ہوتی ہے اس سے تشبیہ بھی اشارۃ معلوم ہوتی ہے اسلئے کہ اگر کاف زائد لیا جائے تو ثابت ہوتا ہے کہ خدا نے تعالیٰ کا کوئی مثل نہیں جو ذات و صفات میں اس کے

جیسا قدیم اور متعل بالذات ہوا اور اگر کائنات کے معنی لئے جائیں تو اس آیت شریفہ کے یہ معنی
ہونے کے اسکے مثل یعنی انسان کے جیسا کوئی نہیں جسکو اپنے صورت پر پیدا کیا یا ب
الفتح میں واسطی کا قول نقل کیا ہے وہ فرماتے ہیں ارواح کو حق تعالیٰ نے بالجمال و باہیا
پیدا کیا اگر انکو اجساد سے نہ ڈھانپتا تو کافراؤں کو سجدہ کرتے۔

بات یہ ہے کہ عطاء الہی میں چون و چرا کی گنجائش نہیں کسی کو تکلیف پیدا کیا کیسکو لطف
کیسکو ایک صفت دی جیسے وجود اور کیسکو بعض خاص خاص صفتیں جیسے سمع بصر قدرت
ارادہ وغیرہ جو حیوانات میں ہیں پھر اگر انسان کو ان سے بھی زیادہ صفات مختصہ عنایت فرمائے
تو کس کی مجال ہے کہ خالق پر اعتراض کر سکے۔ دیکھئے ملائکہ نے انہیں کہا تھا کہ انسان میں
خلافت کی صلاحیت نہیں اور چونکہ ہم ہمیشہ بیچ و تقدیس کرتے ہیں اسلئے اس خدمت جلد کے
مستحق ہم ہیں۔ تو ان پر کیسا عتاب ہوا یہاں تک تو نوبت پہنچی کہ ابو البشر علیہ الصلوٰۃ والسلام
آگے اونکو سر جھکانا اور سجدہ کرنا پڑا اور وہ سب پچھلے خیالات اونکے جاتے رہے اور نہایت
خوشی سے تسلیم کر لیا کہ بیشک انکا مثل کوئی نہیں۔ دیکھئے اگر مثلیت کا دعویٰ کسی کو ہوتا تو
ملائکہ اسکے مستحق تھے مگر جب انہوں نے آدم علیہ السلام کے روبرو سر جھکا دیا تو اب کون
کا دعوا کر سکے ؟

باب الفتح میں لکھا ہے کہ امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ سے کسی نے خلق اللہ آدم علی صورتہ کے
معنی پوچھا فرمایا صورت اسم مشترک ہے کبھی اسکا الملاق ترتب اسکال اور او صناع اور ان کے
ترکیب کے اختلاف پر ہوتا ہے اور او سکو صورت محسوسہ کہتے ہیں اور کبھی ترتب معانی
غیر محسوسہ پر ہوتا ہے جس میں ترتیب اور ترکیب اور تناسب بھی داخل ہے اسکو بھی صورت
کہتے ہیں جیسے صورت مسئلہ اور صورت واقعہ وغیرہ کہا جاتا ہے اس حدیث شریفہ میں صورت

سے مراد صورت معنویہ ہے اور اس سے اشارہ اس امر کی طرف ہے کہ انسان کو ذات و صفات و افعال میں خالق کے ساتھ مشابہت ہے اس لئے کہ روح انسانی قائم بذاتہ ہے نہ وہ عرض ہے نہ جسم نہ متجزیہ نہ کسی مکان و جہت میں نہ وہ بدن اور عالم کے ساتھ متصل ہے نہ منفصل بھی صفات ذات باری تعالیٰ کے بھی ہیں اور روح کے صفتیں بھی بھی ہیں کہ وہ زندہ عالم قادر مبدیع و بصیر اور متکلم ہے اور اللہ تعالیٰ بھی ایسا ہی ہے اور اس کے افعال کی یہ کیفیت ہے کہ ابتدائی فعل ارادہ ہے جس کا اثر دل میں ظاہر ہوتا ہے پھر بواسطہ روح حیوانی کے جو بخار لطیف تجویف قلب میں ہے اس کا اثر دماغ کی طرف چڑھتا ہے پھر اعصاب پر پڑتا ہے پہاؤ تار اور رباطات میں جو عضلات سے متعلق ہیں سرایت کرتا ہے جس سے اوتار بچہ متحرک ہوتے ہیں اور انگلیاں حرکت میں آتی ہیں اور اس سے مثلاً فکرم کو حرکت ہوتی ہے اور اس سے روشنائی کو اس کے بعد کاغذ پر وہ صورت پیدا ہوتی ہے جسکو لکھنے کا ارادہ کیا اور جب کاغذ و خیال میں آیات ہا کیونکہ جب تک خیال میں صورت نہ آئے اسکو سلطان کاغذ پر وجود میں نہیں آسکتی اگر آدمی افعال الہی میں غور کرے کہ نباتات حیوانات وغیرہ کو کس طرح زمین پر حادث کرتا ہے تو اسکی بھی کیفیت پیش نظر ہوگی کہ پہلے فرشتے آسمانوں اور کوکب کو حرکت دیتے ہیں پھر ان حرکتوں کا اثر عالم سفلی میں ہوتا ہے اس سے ظاہر ہے کہ روح کے تصرف جو عالم اصغر یعنی بدن میں ہوتے ہیں وہ مشابہ ہیں حق تعالیٰ کے ان تصرفات کے جو عالم اکبر میں ہوتے ہیں اور اس سے یہ بھی معلوم ہو سکتا ہے کہ تخلیق لہ عرش کے ہے اور دماغ ہنتر کہ کسی کے اور جو اس ہنتر لہ ملائکہ میں جو بالطبع اطاعت کرتے ہیں یعنی مخالفت کا انہیں مادہ ہی نہیں اور اعصاب مثل آسمانوں کے اور ہاتھ میں جو قوت ہے مثل طبیعت کے ہے جو مستور اجزاء میں مرکوز ہے اور روشنائی ہنتر لہ عناصر کے ہے

جو مرکبات کے امہات اور جمع و ترکیب و تفرقہ کو قبول کرتے ہیں اور مرآۃ التخیل بمنزلہ لوح محفوظ
ہے جو شخص اس موازنہ پر اچھی طرح سے واقف ہوا سکوان اللہ خلق آدم علی صوابہ و ازمن
عرفت انفسہ فقد عرف ربہ کے معنی معلوم ہو سکتے ہیں اگر یہ مشابہت نہ ہوتی تو انسان اپنے
نفس کی معرفت سے حق تعالیٰ کی معرفت کی طرف ہرگز ترقی نہ کر سکتا اور اگر حق تعالیٰ انسان
کو عالم کا ایک مختصر نسخہ جامعہ نہ بناتا اور روح کا تصرف اس میں نہ ہوتا تو یہ نہ معلوم ہو سکتا کہ
عالم کا ایک رب ہے جو اوس میں تصرف اور علم و قدرت وغیرہ صفات کے ساتھ متصف ہو
یہاں یہ بات بھی معلوم کرنے کی ضرورت ہے کہ جس طرح ہم نے عقل سے معلوم کیا کہ
کہ ہم میں ایک نفس ناطقہ ہے جو مادہ سے مجرد ہے اسی طرح عقل ہی سے ثابت ہوتا ہے
کہ وہ مثل اور انشیا کے حادث بھی ہے یعنی عدم سے وجود میں آیا اور جب عدم میں تھا
اوس میں سمیہ قدرت نہ تھی کہ اپنے آپ کو پیدا کر سکے اسلئے اوس کا کوئی پیدا کرنے والا ضرور
ہے جو جنس عالم سے نہیں اس لئے کہ ہم عالم میں دیکھتے ہیں کہ باوجودیکہ ہزار ہا صنعتیں ایجاد
ہوتی جاتی ہیں اور نئی نئی چیزیں بنائی جاتی ہیں مگر کسی نے اب تک نہ جان بنائی نہ جاندار چنبر
راہ مادہ و سوا اس سے اگر کوئی چیز بنتی بھی ہے تو وہ مادی اور جسم ہوتی ہے اور نفس ناطقہ جو
نہ جسم ہے نہ مادی اسلئے اوس کے تکون اور وجود میں مادہ کو کوئی دخل نہیں اس سے ظاہر
ہے کہ خالق ہمارا اس عالم کی جنس سے نہیں ہے بلکہ اوس سے منفرد ہے۔
پہر عقل یہ بھی رہبری کرتی ہے کہ جو چیز کوئی بناتا ہے اوس سے کچھ نہ کچھ دوسرا مقصود ہوتا ہے
صرف اوس کا بنا دینا مقصود نہیں ہوتا دیکھ لے کہ بناتے ہیں تو اوس میں ہونا مقصود ہوتا ہے
اسی طرح اگر کوئی غلام خریدتا ہے اور اوس کو اپنا بندہ بناتا ہے تو اوس سے یہ مقصود نہیں ہوتا
کہ وہ اپنی آپ خدمت کر لے اور دن رات اپنے ہی وہ بندہ و نین لگا رہے بلکہ اوس سے اپنی

خدمت لینا مقصود ہوتا ہے اسبوجہ سے اگر کوئی بندہ اپنے ذاتی کاموں میں رہ کر اپنے مالک کی خدمت نہ کرے تو عقل کی رو سے وہ مستحق سزا سمجھا جاتا ہے۔ جب مالک مجازی کی خدمت عقلاً ضروری نہ ہو تو ہر شخص کی عقل یہ ضرور گواہی دے گی کہ مالک حقیقی جسے ہمیں پیدا کیا اور جسکے ہم حقیقی بندے ہیں اسکی بندگی ہم پر فرض ہے اور ہمارا مالک حقیقی جل جلالہ بھی یہی فرماتا ہے۔ وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون یعنی جن وانس کو ہم نے صرف اپنی عبادت کیلئے پیدا کیا ہے۔ جب ہر مقتضائے عقل و ارشاد باری ثابت ہو گیا کہ بندوں پر بندگی اور عبادت الہی فرض ہے تو عقل ہی کی رو سے یہ بھی ماننا پڑے گا کہ جو کوئی عبادت اور طاعت الہی میں قصور کرے گا وہ مستحق سزا ہو گا اور یہ خیال نہ کیا جائے گا کہ وہ مستحق مخلوقات تھا اسلئے کہ شرافت تو جب ہوتی کہ اپنے مالک کو جانتا اور اسکی صنعتوں کو دیکھتا اور اسکی قدر کرتا اور اسکے حقوق اور طاعت پکارتا۔ ہم دیکھتے ہیں کہ بعض جانور جیسے کتے کہوڑے وغیرہ اپنے مالک کو پہچانتے ہیں اور اسکی اطاعت کرتے ہیں تو انسان باوجود بحال عقل کے اس باب میں اون سے بھی پیچھے رہے تو اسکو انسان کہنے ہی میں تامل ہے اسبوجہ سے حق تعالیٰ فرماتا ہے۔ لہم قلوب لایفقہون بہا ولہم اعین لایبصرن بہا ولہم اذان لایسمعون بہا ولکن کالانعام بل ہم افضل یعنی کفار کو دل میں مگر اون سے سمجھنے کا کام نہیں لیتے اور انکو آنکھیں ہیں مگر خدائے تعالیٰ کی صنعتوں کو نہیں دیکھتے اور انکو کان ہیں مگر خدا کی باتوں کو نہیں سنتے ایسے لوگ مثل جانوروں کے ہیں بلکہ اون سے بھی بدتر۔

الحاصل جو لوگ صرف اپنی ذاتی کاموں میں لگے رہتے ہیں اور خدائے تعالیٰ کی نہ ممت سے اونہیں کام ہے نہ طاعت سے غرض ایسے لوگ دنیوی امور میں کیسے ہی ہوشیار

کیونکہ انہوں اور انسانوں کے زمرے میں شہر یک ہو نہیں سکتے جن کو تمام مخلوقات پر شرف حاصل ہے ایسے لوگوں کو بحسب مسئلہ ارتقا جو کچھ کل مشہور ہو رہا ہے معنوی طور پر بندر کی نسل کہیں تو بلی کا سکھت بدیدہ بے موقعہ نہوگا اور ان کا غوث بدیر اشیاء میں اپنے منافع کی غرض سے کسی حد تک پہنچ جائے حیوانی نظر سے ہوگا اسلئے کہ جانور بھی بقدر ضرورت غور کر کے اشیاء سے اپنے منافع حاصل کرتے ہیں الغرض جو کوئی اشراف المخلوقات میں شامل ہونا چاہئے اوس کو اپنے خالق کے مصنوعات میں غور و فکر کی ضرورت ہے جس سے معرفت الہی ترقی پزیر ہو اور اوسکی وجہ سے طاعت الہی کی مشقتیں نفس گوارا کر لے۔ تقریر سابق سے معلوم ہوا کہ رہبری عقل سے ہم نے نفس ناطقہ یعنی روح انسانی کا اور اوسکے صفات کا پتہ لگا لیا کیونکہ اوسکے آثار ظاہر ہیں اب ہم یہ معلوم کرنا چاہتے ہیں کہ وہ حادث ہے یا قدیم۔ چونکہ کوئی فرد بشر اوسکو بنتے ہوئے دیکھا نہیں اور نہ اوسکی قدامت محسوس ہو سکتی ہے اسلئے عقل کی راہ سے اسکا معلوم کرنا ممکن نہیں گو حکمائے اوس میں بھی رائیں لگائیں مگر قابل اطمینان کوئی بات ثابت نہ ہوئی اسی وجہ سے اونہیں اختلاف پڑا ہوا ہے کوئی کہتا ہے اوسکا وجود ہی نہیں کوئی کہتا ہے وہ جسم کے بعد حادث ہوا کوئی کہتا ہے قدیم ہے پھر عقل ہی کی رہبری سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ واقعی علم اسکا بغیر اسکے کہ اوسکا خالق بیان کرے ہو نہیں سکتا اسلئے جو فرقہ وحدیث سے معلوم ہوتا ہے ہم یہاں لکھتے ہیں حق تعالیٰ فرماتا ہے۔ ولقد خلقناکم ثم صورناکم ثم قلنا للملائکہ اسجدوا لادم فسجدوا الا ابلیس یعنی ہم نے پہلے تمہارا اندازہ کیا کہ کس صورت پر بنائیں پھر ایک زمانہ کے بعد تمہاری صورت بنائی پھر ایک زمانہ کے بعد ملائکہ کو ہم نے حکم کیا کہ آدم کو سجدہ کرو سو سب نے سجدہ کیا مگر ابلیس نے نہ کیا انتھ۔

اس آیت شریفہ میں حق تعالیٰ نے انسان کی تین حالتیں بیان کیں ایک تخلیق جبکہ معنی لغت

میں اندازہ کرنے کے ہیں جیسا کہ منتہی الارباب میں لکھا ہے خلق النطق والاربعین بعد الخلق
 اندازہ کر دو وقت آنرا یا اندازہ کرو پیش از بریدن دوسری حالت اسکی تصویر بر حسب صورت
 بنانی اسکے بعد آدم علیہ السلام کو مسجود بنانا یہ بات ادنیٰ طالب علم جانتا ہے کہ تم ترتیب
 او زراخی کیلئے ہے جس سے صاف ظاہر ہے کہ یہ تینوں کام اسی ترتیب سے ظہور میں آئے
 جو آیت شریفہ میں مصرح ہے اور ہر ایک کام سے دوسرے کام تک ایک مدت و راز کا
 فاصلہ ہوتا گیا اب اگر صورت نام سے ہماری جسمانی شکل مراد لی جائے تو خلاف واقعہ ہوگا کیونکہ ہمارا
 صورت جسمانی تو آدم علیہ السلام کی مسجودیت سے ایک زمانہ دراز کے بعد ظہور میں آئی اس
 لئے یہ کہنا پڑیگا کہ ہماری صورت آدم علیہ السلام کے پیدا ہونے سے پچھلے بن چکی تھی اور
 ہم دراصل آدم علیہ السلام کے پشتہ پیدا ہو چکے تھے کیونکہ حق تعالیٰ ہم سب کو مخاطب کر کے
 فرماتا ہے ثم صورنا ثم قلنا للملائكة اسجدوا لادم اسکی وجہ یہی ہے کہ ہم میں قابل خطاب
 روح ہے کیونکہ جسم بلا روح کو کسی قسم کا ادراک نہیں اس لئے صورت نام فرما کر معلوم کر دیا
 کہ صورت روحانی ہماری آدم علیہ السلام سے پشتہ بن چکی اور ہمارا تعلق جو آدم علیہ السلام
 کی جزئیّت کا ہے وہ جسمانی ہے کیونکہ اولاد کو باپ سے جو علاقہ جزئیّت ہے وہ اجزائے
 منویہ کے لحاظ سے ہے جو باپ سے جدا ہو کر مان کے رحم میں نشو و نما پاتے ہیں اولاد
 کا جسم بتہ بین یہ کہ سطرچ ثابت نہیں ہو سکے گا کہ باپ کی روح سے اولاد کی روحیں بنتی
 ہیں غرض کہ اس سے ثابت ہے کہ ہماری روحیں مستقل طور پر آدم علیہ السلام سے پشتہ
 پیدا ہو چکی ہیں چنانچہ حدیث شریف میں اسکی مدت بھی مصرح ہے کتاب الروح میں
 ابن قیمؒ نے یہ حدیث نقل کی ہے عن عمرو بن عیثہ رضی اللہ عنہ قال سمعت رسول اللہ
 صلی اللہ علیہ وسلم یقول ان اللہ خلق ارواح العباد قبل العباد بالفی عام فماتوا منہا

المتکلف و متاکثر متباہت مختلف یعنی حق تعالیٰ اجساد سود و ہزار سال پیشتر انکی روحیں پیدا کیں جن
 سے انکو وہاں شناخت تھی یہاں الفت ہوی اور جو آئنا تھے اُن میں اختلاف ہوا اس حدیث
 سے تصدیق ہو گئی کہ تم صور نام سے مراد وہ حالی صورتیں ہیں اور یہ بھی معلوم ہو گیا کہ جو کچھ
 اس جسم سے کوئی ذاتی تعلق نہیں اور ہزار سال کے بعد جو تعلق دیا گیا وہ عارضی ہے اور یہ
 بھی معلوم ہو گیا کہ ہماری اصلی صورت وہی ہے جو روحانی ہے اسکے بعد یہ جسمانی صورت اس
 عالم میں وجود میں آئی۔ تھانہ حسنہ میں امام سخاوی رحمہ نے اس حدیث کو صحیح مسلم اور امام بخاری
 الاواب المفروض سے نقل کیا ہے۔ قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم الارواح جنود مجنۃ فما تعارف
 متباہت متکثر متباہت مختلف یعنی ارواح لشکر کے لشکر ہیں جنگی وہاں آپس میں شناسائی
 نہیں یہاں باہم اُن میں الفت ہوی اور جو آئنا تھے اُن میں اختلاف ہوا تھے اس سے بھی
 ثابت ہے کہ ہر روح وہاں شخص اور ممتاز ہے اور اُن سب کا مجمع کسی دوسرے عالم میں
 ہے اور وہ وقتاً فوقتاً حسب مشیت ایزدی عالم جسمانی سے متعلق ہوتی رہتی ہیں اور
 قیامت تک یہی سلسلہ جاری رہے گا پہر جب کل اس عالم سے متعلق ہر جانگی اسوقت
 قیامت قائم ہو جائیگی اور ایک دوسرے عالم کی بنیاد پڑ جائیگی چونکہ اس عالم جسمانی کے
 ساتھ انکا تعلق آدم علیہ السلام کے وقت سے شروع ہوا اور انکی اولاد کے ساتھ انکا تعلق
 ہونے والا تھا اسلئے آدم علیہ السلام جب زمین پر اتارے گئے اسوقت حق تعالیٰ
 نے اُن سب کو ایک خاص قسم کا جسمانی تعلق دیکر وقت واحد میں اس عالم میں موجود فرمایا
 جیسا کہ اس آیت شریفہ میں ارشاد ہے قوله تعالیٰ واذ اخذ ربک من بنی آدم من ظہورهم ذریعتهم
 وانشدہم علی انفسہم الست برکیم قالوا بلی شہدنا ان تقولوا ایوم القیمۃ انکمنا عن ہذا عالمین
 او تقولوا انما اشترک آبائنا من قبل وکنافریہ من بعد ہم انتم لکننا بما فعل المبطون یعنی یاد و لا

جب تمہارے پروردگار نے بنی آدم سے یعنی اونکی پہنوں سے انکے نسلوں کو بانٹا اور انکے مقابلے میں انہیں گواہ بنایا اور پوچھا کہ کیا میں تمہارا پروردگار نہیں ہوں سب بولے کیون نہیں سب اس بات کے گواہ ہیں اور یہ اس غرض سے کیا کہ کہیں ایسا نہ ہو کہ قیامت کے دن کہنے لگو کہ ہم اس بات سے بیخبر تھے یا یہ کہنے لگو کہ شرک ابتدائیں تو ہمارے بڑوں نے کیا اور ہم انکی اولاد تھے یعنی بڑوں کی طریقہ پر چلے کیا تو ہم لوگوں کو انکی غلطی پر ہلاک کئے دیتا ہے جنہوں نے پچھلے غلطی کی انتہی۔

اس آیت شریفہ کی تفسیر خود نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے کی ہے کہ جب آدم علیہ السلام جنت زمین پر اترے گئے حق تعالیٰ نے انکی پیٹھ سے اونکی ذریت کو مثل ذرات کے نکالا اور ان سب سے فرمایا کیا میں تمہارا رب نہیں ہوں سب بولے ہاں تو ہمارا رب ہے تفسیر روح المعانی میں لکھا ہے کہ کل محدثین و صوفیہ کا اتفاق ہے کہ روزیثاق کل ارواح سے اقرار لیا گیا جس طرح احادیث میں وارد ہے مگر معتزلہ چونکہ یہ بات میں فلسفی طریقہ اختیار کرتے ہیں وہ اس یثاق کے قائل نہیں اور اس آیت میں تاویل کرتے ہیں اور جو حدیثیں اس باب میں وارد ہیں انکو سرے سے مانتے ہی نہیں۔

یہاں بڑا اعتراض یہ کیا جاتا ہے کہ تمام ذریت کو آدم علیہ السلام کی پیٹھ سے نکالنا قرین قیاس نہیں۔

فی الواقع طاقت بشری سے یہ کام ممکن نہیں مگر چونکہ خدا تعالیٰ کو ہم قادر سمجھتے ہیں اس لئے اسکی تصدیق ہم پر مشکل نہیں ہوتی۔ طالبین حق کیلئے ہم طبعیات کا ایک مسئلہ پیش کرتے ہیں اگر اس میں غور کیا جائے تو تعجب نہیں کہ طبع سلیم پر اسکی تصدیق آسان ہو جائے دیکھئے حیوانات و نباتات پر جب ہم نظر ڈالتے ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ توالد و تناسل میں ہر نوع کی

صورت نوعیہ محفوظ رہتی ہے بلغمین جب ہم جھاڑ لگاتے ہیں اور یہ منظور ہوتا ہے کہ قسم کے جھاڑوں کے تختے جدا جدا ہوں تو ایک ایک قسم کے تخم جدا جدا زمین میں بکری پانی دئے جاتے ہیں چند روز میں مرضی کے موافق ہر تختہ جدا جدا قائم ہو جاتا ہے یہاں دیکھنا یہ ہے کہ اُن اصناف کو جدا کرنے والی کون چیز ہے آیا مادہ خارجی یعنی مٹی کو اجزا ہیں جو پانی کے ساتھ چڑھ کر جھاڑ کی غذا بنتے ہیں یا تخم کے اجزا کیونکہ ان دونوں کے سو کوئی تیسری چیز وہاں نہیں ہم یقین کرتے ہیں کہ مادہ خارجیہ کو کسی جھاڑ کی صورت نوعیہ سے کچھ بڑا نہیں اسلئے کہ اگر انکو کی بیل کی جگہ نیم کا جھاڑ بویا جائے تو کڑوا سی ہوگا حالانکہ اوسکی جگہ انکو نہایت شیریں ہوتے تھے اور اگر یہ بھی تسلیم کر لیا جائے کہ انکو کی بیل زمین کے شیریں اجزا کو کھینچتی ہے اور نیم اوسکے کڑوے اجزا کو تو ہی اوس سے یہ ثابت نہیں ہو سکتا کہ مادہ خارجیہ سے صورت نوعیہ بنی اسلئے کہ صورت نوعیہ فقط کیفیت ذائقہ کا نام نہیں اوس میں شکل و شمائل اور خاصیت وغیرہ اشیا بھی داخل ہیں رغرض کہ اُس زمین کے اجزائے دونوں کی صورت نوعیہ کو برابر قبول کیا اس صورت میں یہی کہنا پڑیگا کہ جو مادہ کہ تخم نہیں ہے اوسی سے صورت نوعیہ کی حفاظت متعلق ہے۔

اب یہ دیکھنا چاہئے کہ جو اجزا کہ تخم میں ہیں مادہ خارجیہ کے آنے سے متلاشی ہو کر کیا بالکل فنا ہو جاتے ہیں؟ اور اونکی جگہ خارجی مادہ کے اجزا قائم ہوتے ہیں یا اون اجزائیں اجزا خارجیہ شریک ہو کر اونکو بڑھاتے رہتے ہیں اگر ہم اجزا و اخیلیہ کے فنا ہونے کے قائل ہو جائیں تو یہ لازم آئیگا کہ اجزاء خارجیہ ہی صورت نوعیہ کو باقی رکھتے ہیں حالانکہ ابھی معلوم ہوا کہ انکو صورت نوعیہ سے کوئی تعلق نہیں اس سے ثابت ہے کہ اجزاء و اخیلیہ فنا نہیں ہوتے بلکہ مادہ خارجیہ اُنکو اتنا ثلاثہ میں بڑھاتا جاتا ہے اور وہی بڑھکے جڑیں بڑھاتی

پتے پہل پہول اور تخم وغیرہ بنتے جاتے ہیں۔

اب ہم دیکھتے ہیں کہ جہاز میں یہ سب چیزیں مختلفہ الحقائق ہیں کیونکہ نہ پتے اور لکڑی کی حقیقت ایک ہو سکتی نہ پہول اور پہل وغیرہ کی اور چونکہ یہ سب اجزاء داخلہ کی صلاحیتوں اور استعداد کے آثار ہیں اس سے ہمیں یقین ہوتا ہے کہ اس تخم میں جو اجزاء ہیں یا ہمیشہ ہیں بعض وہ ہیں جو بڑھ کر لکڑی بنتے ہیں اور بعض پتے وغیرہ پھر وہ اجزاء جو لکڑی بننے والے ہیں جب بڑھ کر ایک حد میں تک پہنچ جاتے ہیں تو وہ اجزاء جو پتے بننے والے ہیں بڑھ کر خشک کرتے ہیں علیٰ ہذا القیاس پہول و پہل وغیرہ بننے والے اجزاء کا بھی حال ہے یہاں تک کہ جن اجزاء میں تخم بننے کی صلاحیت و استعداد ہے وہ بڑھ کر تخم بن جاتے ہیں ہر چند چوٹے سے تخم میں بظاہر تنے اجزاء مختلفہ الحقائق کا موجود ہونا قرین قیاس نہیں اس لئے کہ مثلاً برگد کے تخم میں جو نہایت چھوٹا ہوتا ہے اسنے اجزاء جنکو غیر قیاسی کہنا چاہئے کیونکہ موجود ہو سکتے ہیں مگر ہماری عقل کو اسی دیتی ہے کہ جب آثار مختلف ہوں تو ان کا تعلق مختلف چیزوں سے ہوگا مثلاً کہیں دھوپ اور بخارات اٹھتے ہوئے نظر آئیں اور وہاں عقونٹ یا خوشبود بھی ہو تو عقل یہی گواہی دے گی کہ وہ دھوپ آفتاب کی وجہ سے ہے اور بخارات پانی کی وجہ سے اور کو کسی بدبودار یا خوشبودار چیز سے ہے یہ ہرگز نہیں کہہ سکتے کہ وہ دھوپ بخارات اور بونقطہ آفتاب یا پانی کی وجہ سے ہے اسی طرح جب ہم دیکھتے ہیں کہ لکڑی پتے پہل پہول وغیرہ مختلفہ الحقائق آثار و مقامات جہاز میں نمودار ہوتے ہیں تو یہ ہرگز نہیں کہہ سکتے کہ وہ کل آثار ایک قسم کے چیز کے ہیں یہ عقلی قاعدہ اس بات پر مجبور کر رہا ہے کہ ان مختلف صورتوں کے مادے بھی مختلف ہیں تارہ منٹل وغیرہ آتش بازیوں میں جو مختلف رنگوں کے پہول دکھائی دیتے ہیں یہ سمجھا جاتا ہے کہ بارود میں مختلف اجزاء

موجود ہیں جو ان رنگارنگ صورتوں کے مادی ہیں گو بظاہر وہ ممتاز نہیں اسی طرح تخم کے اجزاء
 گو بظاہر ممتاز نہ ہوں مگر ہم یقیناً کہہ سکتے ہیں کہ واقع میں وہ مختلف اجزاء ائس میں ضرور موجود
 ہیں جو مختلف صورتوں میں نمودار ہوتے ہیں۔ ہر چند عقل نے سرسری نظر سے یہ تو مان لیا
 کہ مختلف لوازم و آثار کو ملزومات مختلف ہوتے ہیں اسلئے گویا غیر تناسلی اجزاء اوس چھوٹے
 سے بیج میں موجود ہونگے مگر اتنا کہ یہاں اسکا الجہن دور نہیں ہوتا کہ ہر گرجا جہاڑ مثلاً کستور
 بڑا ہوتا ہے کہ اسکے پتوں اور تخم وغیرہ شمار کئے جائیں تو ہزاروں کی نوبت آجائے پھر عجب
 اوسکی سیکڑوں سال کی ہوتی ہے اور ہر سال پتے وغیرہ نئے نئے اوس میں آگتے رہتے
 ہیں اگر یہ خیال کیا جائے کہ ہر پتے اور تخم وغیرہ کی صورتوں کو قبول کرنے والے اجزاء میں
 موجود ہیں تو ہم سمجھیں نہیں آتا کہ اوسکے تخم میں جو رائی کے برابر ہوتا ہے اتنے غیر تناسلی
 اجزاء اوسکی ایک چھوٹے سے دانہ میں کیونکر سما سکتے ہیں غرض کہ عقل یہاں سخت پریشان ہے
 مگر ادنی تاہل سے معلوم ہو سکتا ہے کہ اس پریشانی کی وجہ صرف یہی ہے کہ اوس نے
 خدا تعالیٰ کے کارخانہ قدرت کو مخلوقات کی قدرت پیماس کر لیا ہے اگر یہ خیال کر لے
 کہ خدا کی قدرت ایسی ہی چاہئے جو اوس کے شان کے لائق ہے تو یہہ پریشانی خود بخود
 دفع ہو جائے۔

دیکھئے حکمت جدیدہ نے کلان بینوں کے مشاہدات سے ثابت کر دیا ہے جسکا حال اسی
 رسالہ میں معلوم ہوگا کہ کلان بینوں اور مرکب و میٹر سے دریافت ہوا ہے کہ پانی کے ایک
 چھوٹے سے قطرہ میں اتنے حیوانات ہوتے ہیں کہ تمام روئے زمین پر اتنے آدمی نہیں ہوں
 میں تو والد و تناسل برابر جاری ہے اور نہ یہہ ہے کہ باوجود اس کثرت کے نہ انکا اثر و دام
 معلوم ہوتا ہے اور نہ ایک دوسرے سے ٹکڑے کھاتے ہیں یہہ وہ حیوان ہیں جو موجودہ کلان بینوں

سے نظر آتے ہیں اگر ان کلاہینوں سے زیادہ قوت والی کلاہین ہوں تو معاہدہ نہیں اور کتنے محسوس ہونگے۔

دیکھئے پانی شفاف ہے اور اوس میں کے حیوانات کتنے ہی چھوٹے ہوں انکا جسم کثیف ہے اور ظاہر ہے کہ جب کثیف جسم پانی میں شامل ہوتا ہے تو اوسکو میلا اور کدلابنا دیتا ہے مگر ان کڑورون حیوانات نے اوسکی شفافیت میں ذرا بھی فرق نہ لایا اس سے صاف ظاہر ہے کہ ان تمام کا جسم اوس قطرہ کے جسم کے مقابلہ میں ختم غشیرہ بلکہ ہزار وان حصہ بھی نہیں ہے کہنے کے جب ان کڑورون حیوانوں کا مجموعہ اس شفاف قطرہ میں غیر محسوس ہے تو ایک ایک کا اور اک سوائے اوس خالق عزوجل کے جس نے انہیں پیدا کیا کون کر سکتا ہے۔ جب حکمت جدیدہ نے ایسے باریک حیوانوں کا مشاہدہ کر دیا اور حکمانے یہ اعتراف بھی کر لیا کہ ان حیوانوں سے باریک تر بھی اوس پانی میں موجود ہیں مگر افسوس ہے کہ ان کو کھانے والی کلاہین میں اب تک نہ بن سکی تو اب کہنے کہ تخمین لکھو کہا بلکہ کڑورہا متماثر اجرام موجود ہوں تو خداے تعالیٰ کی قدرت سے کیا بعید ہے۔ قابل افسوس بھیدات ہے کہ اس زمانہ میں جب قدرت خدا تعالیٰ کی قدرت کا ظہور زیادہ ہوتا جاتا ہے عقول پر اور زیادہ پردے پڑتے جاتے ہیں یہاں تک تو نوبت پہنچ گئی ہے کہ خدا کی قدرت کا نام لینے والے بیوقوف اور پاگل سمجھے جاتے ہیں اہل ایمان کو اس زمانہ میں ہنس کر ناچا ہے کہ حق تعالیٰ ہمارے ضعف ایمان پر رحم فرما کر اپنی قدرت کاملہ کی ایسی نشانیاں ظاہر فرما رہا ہے کہ اُون میں غور کرنے سے ایمان قوی ہو جائے اور دوسوہ اندازوں کے مقابلہ میں ثبات قدم رہیں۔

اہل انصاف اپنے وجدان سے دریافت کریں کہ جو امور غریبہ حکمت جدیدہ کے آلات و ادوات سے ہمارے زمانہ میں محسوس ہو گئے ہیں اگر انکا ذکر قرآن شریف میں ہوتا تو کیا معتبر کہ اور

اون کے ہم خیال ان چیزوں کی تصدیق کرتے ہیں۔ و انت میں ہرگز نہ کرتے اگر بانی کے
 حیوانات کا ذکر قرآن شریف میں ہوتا تو وہ اوس میں بہت تاویل ضرور کرتے کہ ان حیوانات
 سے مراد اوسکے کڑوڑا اجزائی لاینجیزی ہیں اور انہیں حیوان کا اطلاق اس وجہ سے ہوا ہے کہ وہ
 باعث حیات ہیں اور معلوم نہیں کہ اسکے سوا اور کیا کیا نزاکتیں نکالتے مگر اسکے کہی قایل نہ ہونے
 کہ پانی کے ایک قطرہ میں اتنے حیوانات بستے ہیں کیونکہ انہوں نے ٹھہرا کہا ہے کہ خدا کی
 یہی ہوتو اسی قدر ہوجس سے ہماری عقل بلکہ حواس متعلق ہوں حالانکہ عقل دائرہ محسوسات
 سے قدم باہر نہیں رکھ سکتی جبکہ ہم نے کتاب العقل میں ثابت کیا ہے۔ ایسے لوگ اگر
 خدا و رسول کے کلام کو نہ مانیں اور اسپر ایمان نہ لائیں کہ خدا تعالیٰ نے روزی شاق آدم علیہ السلام
 کی پشت سے اُنکی ذریات کو نکالا تو کوئی تعجب کی بات نہیں مگر اہل ایمان کو چاہئے کہ خدا تعالیٰ
 کی قدرت کو پیش نظر رکھ کر اوس کو مان لیں اور یہ سمجھ لیں کہ جس نے ایک لفظ کن سے تمام
 عالم کو پیدا کیا اوسکے نزدیک آدم علیہ السلام کی ذریت کو وقت واحد میں موجود کرنا کوئی
 بڑی بات نہیں۔

یہاں ایک اعتراض یہ وارد ہوتا ہے کہ تمام ذریات کو اُنکے پیہوں سے نکالنے کا یہ
 مطلب ہوا کہ سب آدم علیہ السلام کی پیہ سے نکالے گئے تو یہ کہنا پڑیگا کہ وہ سب
 اُنکی پیہ میں جمع تھے حالانکہ یہ صریح البطلان ہے۔ اسکا جواب یہ ہے کہ فی الواقع جو
 بات کہی دیکھی نہ گئی ہو وہ سمجھ میں نہیں آتی مگر اوس کو باطل کہنا عقلا کی شان سے بعید ہے
 عقلا تو ادنیٰ ادنیٰ مشابہت سے بڑی بڑی محال باتیں ثابت کیا کرتے ہیں دیکھئے اہل حکمت
 جدیدہ نے صرف یہ دیکھا کہ مقناطیس لوہے کو کھینچ لیتا ہے تو اسپر قیاس کر کے کہا کہ آفتاب
 زمین کو اور زمین آفتاب کو کھینچتی ہے کہ کسی تدبیر سے آفتاب کے گرد اوسے گھمایا اور کوہن

کے پتھر پر قیاس کر کے قوت تارک المکر نہ نکالنا کہ آفتاب سے علیحدہ رہ کر اس کے گرد چکر لگاتی رہے اور اون کی اس خبر پر کل نئی روشنی والوں کا ایمان ہے غرض کہ عقل کو عقل سے ثابت کرنے کیلئے صرف مثال بلحاظ کافی ہے۔ سو اس مسئلہ میں یہ بھی ایک مثال پیش کئے دیتے ہیں دیکھئے جو چیز ہم دیکھتے یا سنتے ہیں بلکہ وہ کل اشیاء جن سے ہمارے ہوا اس قسم متعلق ہوتے ہیں ان کی صورتیں ہمارے دماغ میں منطبق ہوتی ہیں اور شدہ شدہ یہاں تک لوہیت پہنچتی ہے کہ ہزاروں صورتیں دماغ میں جمع ہو جاتی ہیں بعض علمائے اپنے حافظہ کا حال بیان کیا ہے کہ جو صورت اس میں منطبق ہوئی پہلے ہی نہ نکلی جس سے انکا دماغ گویا ایک کتب خانہ بن گیا ہے پہر وقتاً فوقتاً اس کے ذریعہ سے جو صورتیں دماغ میں جاتی ہیں وہ ان کے علاوہ ہیں غرض کہ بے شمار امور دماغ میں موجود رہتے ہیں اور جس صورت کو وہ خیال کرتے ہیں فوراً پیش نظر ہو جاتی ہے اگر عادت سے قطع نظر کر کے دیکھا جائے تو یہ بات بھی سمجھ میں نہ آئیگی کہ اتنے نقش دماغ میں ایک پر ایک کیونکر نقش ہوتے ہیں اگر وہ مثل لوح کے ہے تو لوح پر دوسرا نقش پھیلے کو خراب کر دیتا ہے بلکہ دونوں نقش مہمل اور بیکار ہو جاتے ہیں اور اگر آئینہ کی طرح اوپر انعکاس ہوتا ہے تو اس میں بھی صورتیں ہمتا نہیں رہتیں نجات اس کے دماغ میں اکھون صورتیں اور مضامین ہمتا رہتے ہیں اور امتیاز بھی اس بلا کا کہ اگر دس بیس برس کے پیشتر والی صورت کی طرف توجہ کی جائے تو فوراً پیش نظر ہو جاتی ہے اگر یہ ہمارا مشاہدہ نہ ہوتا تو ہم اس کی بھی تصدیق نہ کر سکتے۔ بہر حال اگر خدا تعالیٰ کی تائید ہو تو یہی ایک مثال اس کے استبعاد کو دور کرنے کے لئے کافی ہے ورنہ مشاہدہ بھی مفید نہیں ہو سکتا دیکھئے سقوطیہ تمام چیزوں کو معہ آثار و لوازم و تاثیرات دیکھا کئے مگر اسی پر اڑے رہے کہ سارا عالم خیال ہی خیال ہے۔

شاید یہاں یہ کہاجائے گا کہ دماغی صورتیں اعراض ہیں اور ذریات جواہر تھے جیسا کہ حدیث شریف
 میں ذرات کے ساتھ انکی تشبیہ وارد ہے۔ اسکا جواب یہ ہے کہ حق تعالیٰ کی قدرت اسکی
 شان کے مطابق مان لیجائے تو اس قسم کے خدشات سب دفع ہو جائے ہیں اور اگر استعنا
 دفع کرنے کیلئے مثال ہی درکار ہو تو وہ یہی مان سکتی ہے دیکھئے حکمت جدیدہ میں ثابت کیا گیا
 ہے کہ نور جسم و ارجینہ ہے اور یہ بھی اکثر حکما کی تحقیقات سے ثابت ہے کہ جس چیز کی بولتی
 ہے اسکا سبب یہ ہے کہ اسکے لطیف اجزاء علیحدہ ہو کر ہوا میں پھیل جاتے ہیں اور اسپر
 ایک قریبہ بھی ہے کہ حرارت کے وقت ہر چیز کی بوزیا دہوتی ہے اسلئے لطیف اجزاء کو وہ
 علیحدہ کر دیتی ہے جیسا کہ بخارات میں محسوس ہے۔ اور آواز بھی جو ہر ہے اسلئے کہ نوٹو گراف
 کی تختی میں وہ قید کی جاتی ہے۔ یہاں یہ نہیں کہہ سکتے کہ خطوط میں ہوا مقید ہے اس لئے
 کہ ان باریک خطوط میں جو برابر محسوس بھی نہیں اتنی ہوا نہیں رہ سکتی کہ باریک سوی کی حرکت
 سے اتنا تموج اُٹھیں ہو کہ سینکڑوں قدم تک طوفان برپا کر دے۔ اور حکمت جدیدہ میں
 ثابت ہے کہ تمام عالم میں مادہ اتہر بہر ہوا ہے۔ اب دیکھئے کہ کسی میدان میں چاندنی بھی ٹپتی
 ہوا اور نہار پانسو لیمپ بھی روشن ہوا اور سو پچاس خوشبو و ارجینہ بھی وہاں رکھی ہوں
 اور پانچ چار نہار آدمیوں کا شور و غل بھی ہو تو اس میدان کی ہوا میں کتنے جواہر موجود ہو گئے
 ہوا جو ہر چاندنی جو ہر لیمپوں کی روشنی جو ہر خوشبو و ارجینہ کے لطیف اجزاء جو ہر نہاروں
 آدمیوں کی آواز جو ہر اتہر جو ہر اتنے جو ہر سب اس میدان کے فضائیں متداخل ہیں۔
 اسکے سوا حکمت جدیدہ سے ثابت ہے کہ آدمی اپنے اندر سے ایک شخص اپنا شبیہ نکال کر
 کسی کام پر مامور کر سکتا ہے اور اسکو درو دیوار وغیرہ اجسام آنے جانے سے نہیں روک سکتے
 جسکا تجربہ اہل یورپ نے کر دکھایا ہے یہ جسم جو اندر سے نکلتا ہے اسکے نکلنے سے آدمی کے

جسم میں کوئی کڑواہٹ نہیں پڑتا غصہ فک و ہوا جسم کا داخل ان مشاہدوں سے ثابت ہے
اب حکیموں کی ان باتوں پر ایمان لانا جو مضا طلیس اور گوپی کو کہلا کر زمین و آسمان کے قلابے
ملا تے ہیں اور ایسی کھلی مثالوں اور قدرتی اعجازوں کے دیکھنے پر بھی خدا و رسول کے کلام
کو نہ ماننا کقدر ظلم ہے جب خدا تعالیٰ پوچھے گا کہ تم نے حکیموں کی تجلین بے سرو پا باتوں کی
حب قدر و وقعت کی اتنی بھی ہمارے کلام کی وقعت نہ کی اس کی کیا وجہ تو اسکا کیا جواب دیا
جائے گا خدا تعالیٰ ہم سب مسلمانوں کو توفیق عطا فرمائے کہ بطرح ہم ایمان کا دعویٰ کرتے
ہیں اسکے ذات و صفات و کلام پر بھی پورا ایمان لائیں اور روز محشر خدا و رسول کے روبرو
تمام خلائق کے جمع میں بے ایمان نہ کہلا لیں۔

الحاصل ارواح نبی نوع انسان جو آدم علیہ السلام سے پشت پر پیدا ہو چکے تھے جب اس عالم جسمانی
میں انکے ظہور کا وقت آگیا تو ہجیرہ اسکے کہ آدم علیہ السلام اپنی وار الخلاف میں تشریف
لائیں ان سب کو ظاہر فرمایا اسطور پر کہ جتنی اولاد انکی قیامت تک ہونی والی تھی سب کا
مادہ ان کی پشت میں رکھا جس طرح تخم میں دوسرے تخم کا مادہ ہوا کرتا ہے اور چونکہ وہ سب
علم الہی میں ممتاز تھے ادنیٰ تحریک سے انکو ایسی صورتوں میں ظاہر فرمایا جسکی حقیقت
وہ ہی جانتا ہے۔ پہرہ ایک کی روح کو اسکے ساتھ متعلق فرمایا جس طرح ہمارے جسم کے
ساتھ وہ اسوقت متعلق ہیں اور ان سے سوال الکتب پر یکم ہوا چونکہ اب تک وہ مشاہدہ
ذات الہی میں مستغرق تھیں اور جسمانی تعلق اس قدر نہ تھا جو اب ہے اسوقت نہ پیٹ
کا دھندا تھا نہ شہر توں کی لذت نہ کسی چیز کا غم فوراً وہ سب نہایت جوش و خروش سے
کہہ اٹھیں کہ بیشک توہی ہمارا رب ہے اور ہم سب اسکی گواہی دیتے ہیں اس ميثاق
سے یہ ضرور ثابت ہوتا ہے کہ صرف تعلق جسمانی منافی مشاہدہ نہیں ہے البتہ لذائذ

جسمانیہ میں انھماک روح کو خاک میں ملا دیتا ہے جس سے وہ ادھر ہی کی ہو جاتی ہے اور سوال بھی بھی ہو گا کہ بالکل دنیا ہی کے کیوں ہو گئے تھے اگر دنیا کے کار بار کے ساتھ توجہ الی اللہ بھی ہو تو اسکا کوئی مواخذہ نہیں بلکہ اس سے قابل تحسین اور مورد آفرین بنیں گے

یہاں یہ بھی اعتراف کیا جاتا ہے کہ آدم علیہ السلام کی پشت سے ذریت کا نکالاجانا اس آیت میں مذکور نہیں بلکہ بنی آدم کے پشتوں سے نکالے جانے کا ذکر ہے جس سے ظاہر ہے کہ ہر شخص کی اولاد اسکے پشت سے نکالی گئی یعنی اس عالم میں جب وہ پیدا ہوئے تو ان سے اقرار لیا گیا۔ اسکا جواب یہ ہے کہ اس عالم میں موجود ہونیکے بعد سب سے اقرار نہیں لیا گیا بلکہ انبیاء کفار سے توحید کے لئے کہتے اور وعدہ دیتا چلتے تو اسکا انکار ہی کیا کرتے تھے۔ منکرین یشاق روحانی اسکے جواب میں کہتے ہیں کہ انکو جو عقل دی گئی اس سے غرض یہی ہے کہ آثار قدرت دیکھ لیں اور یہی یشاق ہے بطور ذکر مسبب ارادہ سبب۔

ہم کہیں گے کہ مجاز لینے کی اسوقت ضرورت ہوتی ہے جہاں اصلی معنی نہ بن سکتے ہوں اور یشاق روحانی میں حقیقی معنی بن جاتے ہیں کہ ہر ایک کی روح نے ربوبیت کا اقرار کر لیا رہا یہ کہ آدم علیہ السلام کی پشت سے تمام ذریعات کا نکالنا اس میں مصرح نہیں سو اسکا جواب یہ کہ حق تعالیٰ نے واذاخذ ربک من بنی آدم فرمایا یعنی ذکر کرو اسوقت کو جب لیبارب نے ذریت کو اس سے ظاہر ہے کہ یہاں واقعہ گذشتہ بیان کرنا منظور ہے اگر یہ منظور ہوتا کہ ہم ہر وقت پیدا کر کے اقرار لیتے ہیں تو مضارع کا صیغہ مذکور ہوتا پر جب بنی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے جو معنی ظاہر لفظ سے معین ہوتے ہیں اُنکو

پہچان کیا اور فرمایا کہ آدم علیہ السلام کی بیٹی سے اُنکی فریت کو نکالو اب ہمیں کوئی ضرورت نہیں کہ اُنکی مخالفت کر کے اپنی رائے کے معنی کو ترجیح دیں پھر احادیث جو اس باب میں وارد ہیں وہ ایک دو نہیں صرف ایک کہ اب نفیہ در انشور میں تجنیاً پچاس حدیثیں وارد ہیں اور ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ نے اسحق بن راہویہ کا قول نقل کیا ہے کہ اس معنی پر اجماع ہو گیا ہو اب یہ کہنے کے جو معنی ظاہر آیت سے معلوم ہوتے ہیں ان کو چھوڑ کر احادیث سے شہ موڑ کر اجماع کو توڑ کر مجازی معنی کے مرتکب ہونے کی کیا ضرورت ہے؟

مخالفین یہاں ایک شبہ بھی پیش کرتے ہیں کہ یشاق کی غرض اس آیت میں یہ بیان کی گئی ہے کہ قیامت کے روز وہ کہیں یہ غدر پیش نہ کریں کہ ہم ربوبیت سے غافل تھے یا یہ کہ ہمارے آباؤ اجداد مشرک تھے ہم انکے پیرو رہے مقصود الہی یہ کہ اس یشاق اور معاہدہ سے اُن پر حجت قائم ہو جائے حالانکہ یہ یشاق روحانی اس غرض کو پوری نہیں کر سکتا اس لئے کہ یہ وہ یشاق دنیا میں یاد ہی نہ رہا اگر اس عہد کی مخالفت پر مواخذہ کیا جاوے تو وہ صاف کہہ دینگے کہ ہم نے اقرار کیا ہی نہیں اگر کرتے تو کسی کو تو یاد رہتا یہاں یہ یشاق سے فائدہ ہی کیا؟ اسکا جواب یہ ہے کہ حق تعالیٰ نے ارواح بشیرہ کو تمام مخلوقات میں ممتاز اور اکرم و اشرف پیدا کیا مگر اسکے ساتھ ہی یہ شریعت بھی لگا دی کہ یہ شریعت اس وقت قائم رہے گی کہ امتحان میں کامل ثابت ہوں پھر اس دارالامتحان میں جب انہیں موجود فرمایا تو اُن کے ساتھ ایک جسم لگایا جس میں ایک ایسا کارخانہ قائم ہے کہ وہ تمام عالم کا ایک نسخہ جامع ٹہرا اور ایک پوری سلطنت اُس میں قائم کر دی پھر اس وسیع سلطنت میں اس روح کو اپنا خلیفہ قائم فرمایا جیسا کہ اس آیت شریفہ سے مستفاد ہے وجعلناکم خلافت فی الارض کیونکہ کل بنی آدم کوز میں کے خلیفے نہیں کہہ سکتے البتہ اپنی

اپنی سلطنت جسم میں ہر ایک خلیفہ ضرور ہے پہ اس سلطنت میں جب جسمانی ذائقے
 ملتے لگے اور ابتدائے پیدائش سے انکی توجہ انھی میں مبذول ہوئی تو وہ عہد ویشاق
 بہول گئی اور بھی باعث مواخذہ ہوا دیکھئے اگر کوئی بادشاہ کسی سے اقرار لیکر کسی ملک کی
 حکومت پر روانہ کرے اور وہاں وہ جا کر عیش و عشرت ہی میں مشغول ہو جائے اور باغیہ
 خیال پیدا کرے تو کیا عقل کی رو سے وہ قابل مواخذہ ہوگا انھیں وہ ہوگا بغضات اسکے
 جو حاکم عیش و عشرت بقدر ضرورت کر کے اطاعت شاہی میں مشغول ہو وہ قابل تحسین
 انعام ہوگا اب رہی یہ بات کہ اس عالم میں آنے کے بعد سن رشد و بلوغ تک نئے نئے
 اوزنارہ وار جسمانی تعلقات روح کو متحیر کر دیتے ہیں اور لذائذ جسمانی نا دیدوں کی طرح
 اسکو اپنے والد و شیدائنا لیتے ہیں جس سے وہ اپنے کل گذشتہ ذاتی لذتوں اور قول
 قرار کو بہول جاتی ہے تو اسکے لئے یہ تدبیر کی گئی کہ اسکی ذات میں قوت فکر رکھی گئی
 تاکہ آثار و لوازم کو دیکھ کر توحید پر استدلال کرے اور اسی پر کفایت نہ دین بلکہ انبیاء بھی بھیجے
 گئے جنھوں نے مجرب و کھلا کر اسکی قوت فکر یہ کو اپنی تصدیق پر مجبور کیا اسکے بعد عہد
 و مویشیق یاد دلائی اور ایسے طریقے بتائے کہ پہ اپنی حالت اصل میں پرانا چاہے تو او نہ چلے
 سکے اور وہ وعدے خود یاد آجاوین چنانچہ جن حضرات نے تصفیہ باطن کیا عہد ویشاق انکو
 یاد بھی آگیا جیسا کہ تفسیر روح المعانی میں کہا ہے کہ ذوالنون مصری رحمۃ اللہ علیہ سے کسی
 پوچھا کہ عہد ویشاق آپ کو یاد ہے کہا وہ تھے ایسا یاد ہے کہ گویا اب میرے کان میں اسکی
 آواز موجود ہے۔ اور کسی بزرگ کا قول ہے کہ وہ مجھے یاد ہے کہ گویا کل ہی گذرا ہے انتھے
 اور حضرت محبوب الہی رحمۃ اللہ علیہ سے بھی اسی قسم کی بات مروی ہے غرض کہ
 بہولنے کے اسباب کو علحدہ کرنے کے بعد روحانیت کے لوازم و خصوصیات اور انکشافات

پہنچو کرتے جاتے ہیں جبکہ حال انشاء اللہ تعالیٰ آئندہ عقلی طور پر یہی ثابت ہو جائیگا اگر باوجود
 اسکے کوئی شخص اپنی فکر سے کام لے اور انبیاء کی ماننے اور نہ رفع موانع کی کوشش کرے تو اس
 جرم میں ضرور مآخوذ ہوگا کہ فکر سے کیوں کام نہ لیا؟ اور انبیاء کی بات کیوں نہ مانی؟ اور یہ غدر ہرگز
 قابل پذیرائی نہ ہوگا کہ ہم اس وعدے کو بھول گئے تھے اس لئے کہ انبیاء تو اُسی وعدہ کو یاد دلانے
 آئے تھے چنانچہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو بھی ارشاد ہوا کیا کہ (فکر کر) پہرچن لوگوں نے
 حضرت کی بات مان لی انکی روحوں نے کل امور کو تسلیم کر لیا اور فائدہ المرام ہوئے اسی وجہ سے
 قیامت میں اُنہی اُس میثاق روجانی کے سوال کی نوبت ہی نہ آئیگی۔ چونکہ اس میثاق کو
 بھلانے والے جسمانی تعلق تھے جیسا کہ مشاہدہ سے ثابت ہے کہ آدمی جب ایسے کام میں مشغول
 ہوتا ہے جس سے اسکو کمال و جبر کا التذاذ ہو تو کوئی بات اسکو یاد نہیں آتی اور قیامت کو روٹو
 کل لڈاؤ اور تعلقات جسمانی منقطع ہو جائینگے اس لئے کہ اُس پچاس ہزار برس کے دن میں نہ
 کہنا ہو گا نہ پانی نہ نفس نہ طبقہ کو بدل نہ پھیل پھوٹنے کی فکر اس وجہ سے اسکی عقل ٹھکانے
 لگے گی اور وہ سب موافق و عہود اور عمر بھر کے سارے کرتوت پیش نظر ہو جائینگے اور حین
 جو دار الامتحان میں الذنون میں مشغول ہو کر عہد چیمان بھول گئی تھیں وہاں وہ میر تھجت الہمی قائم
 ہو جائیگی اور اس انکشاف کے بعد اُس میثاق روجانی کا نتیجہ یہ ظاہر ہوگا کہ انکو انا کتا
 عن ہذا فاعلمین کہتے کا موقع ہی نہ ملیگا اس لئے کہ میثاق کے وقت تو مشاہدہ ہی مشاہدہ تھا
 غفلت مطلقانہ تھی دار الامتحان کی غفلت سودہ عارضی تھی اور اسکے دفع کرنے کیلئے دلائل
 ربوبیت و توحید اظہر من الشمس پہنچا انکو مشاہدہ کرنے کے لئے فکر ہی دیکھی ہے جس سے
 حق و باطل کا اور اک و اثبات متعلق ہے پر انبیاء نے بھی غفلت ہی کو دفع کرنے کے طریقے
 بتلا دیئے۔ باوجود اسکے کہ غفلت کو دفع کرنے والے متعدد اسباب قائم کئے گئے اگرچہ ان میں

کے وقت غفلت کا حیلہ پیش کیا جائے تو نہ عملاً وہ قابلِ سماعت ہو سکتا ہے نہ قانوناً۔

الحاصل اصل مددِ روح ہے اور راحت و الم کا احساس اسی کو ہے جب سے وہ پیدا ہوئی ہے اُسکی صورتیں ہر صوبہ میں مختلف ہیں قبیل و نسل کے اعتبار سے اُسکی کیا صورت تھی کیونکہ ہمارا ادراک انھی صورتوں سے متعلق ہوتا ہے جن کو اس عالم میں ہم دیکھتے ہیں دوسرے عالم کی صورتیں اور لوازم اور آثار کا ادراک کرنا ہماری حالت موجودہ کے لحاظ سے ممکن نہیں البتہ ہم ایسا طریقہ سے یہ ضرور کہیں گے کہ روح کی صورتیں مختلف اور باہم متنازعات ہیں جیسا کہ حدیث شریف الارواح جنود مجذبات سے معلوم ہوتا ہے یہ ذریعہ شاق ان کو جسم دیا گیا جس کی ترویج و ترقی تشبیہ و زون سے کی گئی اُسکی بھی حقیقت ہم نہیں معلوم کر سکتے اس کے بعد جب اس عالم میں وہ لائی گئیں ایک خاص جسم کے ساتھ متعلق کی گئیں جس کو ہم دیکھتے ہیں اور باوجود اسکے اب بھی روح کی صورت معین نہیں کر سکتے کیونکہ وہ ہمارے جس سے غائب ہے یہ اس عالم سے جب وہ منتقل ہوگی خدا جانے وہاں کے جسم کی کیا کیفیت اور کیا حالت ہوگی مگر خواب کے قیود و پتہ چلتا ہے کہ کبھی ہم مشرق میں ہوتے ہیں اور کبھی مغرب میں اور حالات بھی کچھ ایسے ناظرانہ دیکھتے ہیں کہ اس عالم میں ان کا ظہور ممکن نہیں مگر اس عالم میں مشاہدہ کے وقت معمولی سے معلوم ہوتے ہیں غرض اس عالم خواب پر قیاس کر کے کہہ سکتے ہیں کہ عالم برزخ میں نسبت اس عالم کے لطافت بڑی ہوتی ہوگی اُس کے بعد قیامت کے روز اس کو پہر ایک خاص قسم کا جسم دیا جائیگا جس کے آثار و لوازم اس عالم کے جہانیت کے ساتھ کچھ مناسبت نہیں رکھتے بہر حال ان مواطن و مقامات میں گویا صورتیں اور اجسام متعلقہ بدلتے جائیں مگر روح وہی ایک چیز ہے جو ہر حالت میں منتقل ہوتی ہوئی آئی اور ابداً آباد باقی رہی جتنی حالتیں ان مواطن میں اس پر گذری ہیں قیامت میں سب اُس کے

پیش نظر رہیں گے جس طرح کوئی بوڑھا اپنے لڑکپن جو ان کی کہولت وغیرہ کے حالات کو یاد کرتا ہے تو وہ اوس کے پیش نظر ہو جاتے ہیں حالانکہ ان عیون کے بھی لوازم و آثار مختلف ہوتے ہیں غرض کہ اوس وقت اوس کو تسلیم کرنا پڑے گا کہ فریضاتی ربوبیت کا اقرار کر لیا تھا اور دار الامتحان میں بجائے اسکے کہ ربوبیت مطلقہ کا اقرار کر کے صد خلافت سے قدم باہر نہ رکھتی خود سرری سے انا ولا غیر کی کے مقام میں اطاعت الہی سے منحرف ہو گئی جسکی بنا دوزخ میں اسے بہکتی پڑی گی اور نہ غفلت کا قدر قابل قبول ہو گا نہ ابا و اجداد کی تقلید کا بلکہ جب ربوبیت مطلقہ کا ذاتی مشاہدہ اور اس کا اقرار پیش نظر ہو جائے گا تو ان اعذار بارہ کو پیش کرنا بھی قصور سمجھا جائیگا اور حجت الہی قائم ہو جائیگی کما قال اللہ تعالیٰ لِلْحُجَّةِ الْبَالِغَةِ۔

اب رہی یہ بات کہ ذریات جب سب معدوم تھے تو اون کا عدم میں ممتاز ہونا کیسا۔ اسکو یوں سمجھ سکتے ہیں کہ جس طرح رائی برابر تخم میں لگا ہوا اجزا ممتاز ہیں اسی طرح یہ بھی ممتاز ہو سکتے ہیں اور جس طرح ایک قطرہ میں کروہا حیوان ممتاز ہیں اگر ان کا امتیاز خداے تعالیٰ کے نزدیک ہو تو علم الہی سے کیا بعید ہے اور جب خالق عالم نے یہ خبر دی ہے۔ تو خلق کل شیء فقد رآہ تو اس سے انکار کی کوئی وجہ نہیں۔

اگر کہا جائے کہ کل شیء سے مراد اشیاء موجودہ ہیں۔ تو ہم کہیں گے کہ حق تعالیٰ فرماتا ہے اِنَّمَا قَوْلُنَا شَيْءٌ اِذَا ارَدْنَاهُ اَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ۔ یعنی جب ہم کسی چیز کو پیدا کرنے کا ارادہ کرتے ہیں تو صرف اس سے کہن کہہ دیتے ہیں جس سے وہ موجود ہو جاتی ہے۔ نتیجہ غور کیجئے کہ کن کا خطاب موجود چیز سے ہو سکتا ہے یا معدوم سے اگر موجود سے ہو تو تحصیل حاصل ہے اس صورت میں بھی کہنا پڑے گا کہ وجود سے پہلے اُس چیز سے خطاب ہوتا ہے جسکو وجود عطا کرنا منظور ہوتا ہے اگر اس حالت میں خطاب کی صلاحیت اس میں

نہوتی تو یہ خطاب اور حکم کیونکر صحیح ہوتا ہے اس خطاب سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ خدا تعالیٰ
 کے نزدیک اسکی سماعت بھی ثابت ہے اور سمجھ بھی ہے کیونکہ جس کو سماعت اور سمجھ نہ ہو اس سے
 خطاب کرنا عقلاً درست نہیں ہو سکتا کیا جاتا ہے اسکی تعمیل بھی وہ کرتی ہے اور اس معاد
 کا جواب دینا بھی ثابت ہے کہ قال تعالیٰ ثم استوی الی السماء وہی وحق الہا وطلو
 انیتا لوعھا وکرھا قال لھا اتینا طاعین یعنی خدائے تعالیٰ پر آسمان کی طرف متوجہ ہوا اور اس سے
 اور زمین سے کہا کہ طوعا وکرھا بطرح ہو وجود میں آؤ ان دونوں نے کہا ہم خوشی سے آتے
 ہیں دیکھئے اس عالم عدم میں آسمان و زمین کے کیسی جہم کی بات کہی کہ حکم خالق پر نافرمانی کا
 کیا ذکر ہم خوشی سے آتے ہیں یہ سوال و جواب کس حالت میں ہو رہا ہے؟ اس حالت میں
 کہ ان دونوں کے وجود کا کہیں پتہ بھی تھا کیونکہ اسکے بعد ارشاد ہے ثم نقضہن سبع سموات
 یعنی اس گفت و شنید کے بعد بنا دیا ان کو سات آسمان اس سے ظاہر ہے کہ معدومات
 نہایت نامعنی ہیں ایسے مالک اور خالق کی بات سنتے اور سمجھتے ہیں اور مودبانہ گفتگو کر کے اس پر
 عمل بھی کرتے ہیں البتہ نہ کسی دوسرے پر اور بھی نظر پڑتی ہے نہ انکو کوئی دیکھ سکتا ہے کیونکہ
 ان چیزوں کا مدار وجود پر ہے اگر خالق و مخلوق میں اتنا ہی خصوصیت نہ تو خالقیت ہی کیا ہوئی
 اگر اس کا سمجھنا ہر کس و نا کس کا کام نہیں اسکے لئے وہی لوگ مخصوص ہیں جن کو کلام الہی پر پورا
 پورا ایمان ہوتا ہے اور افعال الہیہ کو اپنے کاموں پر قیاس نہیں کرتے۔
 اب بمناسبت مقام تم تخلیق سے متعلق بطور تمثیل تہوڑی سی تقریر کرنا چاہتے ہیں۔ ناظرین
 سے توقع ہے کہ غور و تامل سے ملاحظہ فرمائیں جس سے ممکن ہے کہ بشرط انصاف ہم حقیقت
 کا راستہ مل جائے۔

آدمی میں یہ قدرت تو نہیں ہے کہ کسی چیز کو وجود بخشے مگر موجود چیزوں کو ترکیب دیکر ایک

ایسی چیز بنالینا ہے جو پہلے نہ تھی مثلاً گھر اگرچہ پہرہ وغیرہ موجودہ اشیاء سے بنایا جاتا ہے مگر اتنا تو سمجھا جائیگا کہ وہ پہلے معدوم تھا اب وجود میں آیا گو کسی چیز کی ایجاد میں آدمی کو دخل نہیں اب غور کیجئے کہ اس وجود مصنوعی کا کیا طریقہ ہے جب ہم کسی معین مقام میں گھر بنانا چاہتے ہیں تو اس زمین پر والان پیش والان حجرے اور صحن وغیرہ کا اندازہ کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ یہاں مثلاً بیس گنہ کا والان ہو گا اور اتنے گنہ کے حجرے وغیرہ جب یہ اندازہ کر لیتے ہیں تو اس گھر کی یہ چیز ذہن میں ممتاز ہو جاتی ہے اور یوں کہنے لگتے ہیں کہ یہہ والان ہے یہہ حجرہ وغیرہ ہے حالانکہ نہ وہاں والان ہوتا ہے نہ حجرہ اور اسی پر آثار خارجی بھی کیسے قدر مرتب ہو جاتے ہیں مثلاً ہم سایہ والا جب دیکھتا ہے کہ اسکے پر نالے اور بدر رو اپنے گھر میں سے ہوگی تو آمادہ فساد ہو جاتا ہے اور لوگ جب اسکی تقسیم اور باشتی کی تعریف کرتے ہیں اور وہ اپنے کل مقاصد اس میں پورے ہونے کا خیال کرتا ہے تو اسپر تقریباً اتنی خوشی ہوتی ہے جو اسکے تیار ہونے کے بعد ہونی چاہئے۔ الحاصل وہ کہہ کر یہ ہنوز عدم میں ہے مگر معدومات محضہ میں اسکو شرمیک نہیں کر سکتے اور یہ نہیں کہہ سکتے کہ یہ گھر اور وہ جو بازو کی زمین میں بطریق امکان خیال کیا جائے جس کا نہ ذہنی وجود ہے نہ بنائے کا خیال) دونوں ایک قسم کے عدم میں شرمیک ہیں کیونکہ اس گھر پر آثار مرتب ہوئے اور بازو کے فرضی گھر پر کسی قسم کا اثر مرتب نہیں ہو بلکہ لفظ مکان کہنے سے صرف اسکے معنی کا تصور کیا جا کہ مصداق نہ ذہن میں ہے نہ خارج میں اس لئے کہ اس مکان کے تصور میں نہ والان معین ہے نہ حجرہ وغیرہ جیسے ہزار سہ کا آدمی اور شرمیک الیاء اور اجتماع نقیضین وغیرہ اشیاء کے الفاظ کہنے سننے سے کچھ نہ کچھ تصور ہو جاتا ہے مگر جب اسکے مصداق پر فائدہ ڈالی جاتی ہے تو صاف معلوم ہوتا ہے کہ وجہ نفس الامری سے اسکو کچھ تعلق نہیں بخلاف اس مکان کے کہ گونا گویا خارجی وجود نہیں مگر نفس الامری وجود ضرور ہے

جس پر آثار مرتب ہو رہے ہیں چونکہ وجود خارجی کا درجہ اسکو حاصل نہیں اور نہ وہ عدم محض ہے اس لئے اس درجہ کو ثبوت سے تعبیر کرتے اور یوں کہتے ہیں کہ وہ مکان ثبوت کے درجہ میں ہے یعنی جب اسکو وجود خارجی میں لایا جائیگا تو اسکی وضع ترکیب وہی ہوگی جو ثبوت کے درجہ میں تھی۔ پہر جب وجود خارجی میں اسکو لانے کا ارادہ ہوتا ہے تو بوجہ ارادہ کے قدرت اسکے ساتھ متعلق ہو جاتی ہے اور اگر وہ ایسا ہو کہ بنانے والے کی قدرت کام نہ کر سکے مثلاً غریب شخص ایوان نشاہی بنانا چاہے تو اسکو خارجی وجود نصیب نہ ہوگا اسی وجہ سے ہر شخص ایسے ہی مکان کا اندازہ کرتا ہے جو اس سے ممکن ہو یعنی اپنی قدرت میں اسکا بنانا اس سے ظاہر ہے کہ امکان کا درجہ تعلق قدرت سے پیشتر ہے پہر قدرت متعلق ہونے سے پیشتر تعلق ارادہ ہے کیونکہ جب تک ارادہ نہ ہو اسکا وجود ممکن نہیں اور ارادہ سے پہلے علم کی ضرورت ہے اس لئے کہ جب تک علم نہ ہو اسکے بنانے کا ارادہ ہی نہیں ہو سکتا اور علم ہی مقبض ہے جو مطابق معلوم ہو کیونکہ جو علم خلاف معلوم ہو وہ اس شے کا علم نہیں ہو سکتا اسکو اسکا جہل کہنا چاہئے اس سے ظاہر ہے کہ وہ مکان جو ثبوت کے درجہ میں تھا وجود خارجی سے بہت پیشتر ہے اس لئے کہ ثبوت درجہ علم پر بھی مقدم ہے اسی وجہ سے علم کو تابع معلوم نہیں اور علم شیت اور ارادہ پر مقدم ہے اور ارادہ تعلق قدرت وجود پر غرض کہ اس سلسلہ میں ثبوت نفس الامری سب پر مقدم ہے البتہ تقدیر و اندازہ کا درجہ اس پر بھی مقدم ہے کیونکہ جب تک اس کا اندازہ اور تقدیر نہیں کی گئی وہ مکان عدم محض میں رہتا جسکو کسی قسم کا ثبوت نہیں یہ ہمارے موجود کرنے کا حال تھا۔

اس میں شبہ نہیں کہ ہمارے اور خالق عزوجل کے موجود کرنے میں زمین و آسمان کا فرق ہے بلکہ یہ مناسبت ہی نہیں کیونکہ حقیقی وجود دینا خالق ہی کا کام ہے مگر چونکہ حق تعالیٰ کی نعمت

کا مدار ہماری ذات و صفات و افعال پر ہے چنانچہ ارشاد ہے۔ وقتی الفسک اقلما تبصرون
 اس وجہ سے ذالقیست و مخلوقیت کے خصوصیات سے قطع نظر کچھ ایسے تو ایجاد سے متعلق
 سب مدارج وہی ہونگے جو مذکور ہوئے البتہ انسان میں کل ناقص ہیں اور خالق عزوجل میں
 اتم و اکمل جس سے بے اختیار آدھی کہہ اوٹھنے کا قہار کہ انداحسن الخالقین یعنی ہر کثرت والا
 ہے اللہ تعالیٰ جو ب خالق سے اچھا ہے۔ دیکھئے جس طرح ہم کسی چیز کے بنانے کا ارادہ
 کرتے ہیں تو پہلے اس کا اندازہ کر لیتے ہیں حق تعالیٰ نے بھی تمام عالم کے انشیا کا اندازہ کر لیا جیسا
 کہ اس آیت شریفہ سے ظاہر ہے وکل شیء عندہ بقدر یعنی ہر چیز اس کے نزدیک ایک مقدار
 پر ہے کل شیء کے لفظ سے صاف ظاہر ہے کہ ذات ہوں یا اجسام یا اعراض وغیرہ کل شیء
 کی مقدار پچھلے سے مقرر ہے مثلاً ج طرح ہر ایک آسمان کی مقدار مقرر ہوئی اسکے حرکات کی بھی
 مقدار معین ہوئی کہ روزانہ ایسی یہ اور کل حرکات اتنے ہوں اسی طرح زمین کا علم و جہل وغیرہ
 اس مقدار پر ہو اور غر و غیرہ کا اس مقدار پر غرض کہ کوئی چیز عالم میں ایسی نہیں جس کی مقدار
 معین نہ ہو یہ یہ مقدار ان انشیا کی ذاتی صفت نہیں بلکہ تقدیر الہی نے اسکو معین کیا
 جیسا کہ ارشاد ہے نقدرنا نعم القادرون یعنی ہر ہم نے اندازہ نہیں یا تو ہم اچھے اندازہ دہیں گے
 والے ہیں قولہ تاملے انا کل شیء خلقنا وبقدر یعنی ہم نے تمام چیزوں کو ایک اندازہ کے
 ساتھ پیدا کیا اٹھے اس تقدیر کے ساتھ ہی جو ممکنات اب تک وجود میں آنے والے تھے میں
 ہو گئے اور انکو ثبوت نفس الامری حاصل ہو گیا اسکے بعد اگر کروڑہا سال بھی وہ وجود خارج میں
 نہ آئیں تو وہ ثبوت نفس الامری ان سے زائل نہیں ہو سکتا اور اب الابد علم الہی میں محفوظ ہیں
 یہ جب کہ کسی ان کا وجود خارج میں ہوتا ہے تو اسی مقدار اور کیفیت پر ہوتا ہے جسکی تقدیر
 ازل میں ہو چکی تھی کما قال اللہ تعالیٰ ما یبدل القول لدی یعنی ہماری بات نہیں بدلتی۔

تجب نہیں کہ خلق کا لفظ جو پیدا اور موجود کرنے میں متعل ہے اس میں بھی سر ہوا اس لئے کہ خلق کے معنی لغت میں اندازہ کرنے کے ہیں مگر چونکہ ازلی تخلیق و تقدیر کے مطابق ہر چیز پیدا کی جاتی ہے تو کو کیا تخلیق و ایجاد و ولون متحد ہو گئے۔

اشیا و معدومہ کو اس ثبوت نفس الامری سے یہ بات حاصل ہے کہ خدائے تعالیٰ کے نزدیک وہ قابل خطاب ہیں جو اس عالم سے وہ غائب ہوں۔ جیسا کہ آیات موصوفہ سے ابھی معلوم ہوا کہ خدائے تعالیٰ انکو حکم کرتا ہوا وہ سنتے ہیں اور جواب طلب کوئی بات ہو تو اسکا جواب دیتے ہیں اور مثال امر کر کے موجود ہو جاتے ہیں کیا ممکن ہے کہ بغیر ثبوت نفس الامری کے وہ قابل خطاب ہوں غرض کہ ان اعیان ثابتہ کو مثل انبیاء اغوال یا شریک الباری اور اجتماع النقیضین کے بے اصل و فرضی نہیں کہہ سکتے بھی اعیان ثابتہ ہیں کہ انکو معلومات الہی ہونے کا درجہ حاصل ہے اگرچہ قاعدہ مسلمہ کہ علم تابع معلوم ہو کر تا ہے کہا جائے کہ وہ اصل ہیں اور علم الہی ان کا تابع تو ہے مگر ہموکا اس لئے کہ یہ تقدیر الہی کے تابع ہیں لیکن چیزوں کو تقدیر الہی نے قائم کیا تھا انھی کے ساتھ علم الہی بھی متعلق ہوا۔ یہ نہیں کہ وہ کوئی شئی تھی جبکہ تفرق میں نعوذ باللہ خدا کو دخل نہیں۔

یہاں شاید یہ خیال پیدا ہوگا کہ اس تقریر سے خدائے تعالیٰ کے علم کا حدوث لازم آتا ہے۔ مگر اسکیوں دفع کرنا چاہئے کہ خدائے تعالیٰ کا اندازہ کرنا ایسا نہیں ہے جیسے ہم اپنے مکان کا نقشہ بناتے ہیں کہ کچھ تو اپنے ذہن سے مدد لیتے ہیں اور کچھ تجربہ کار دوستوں اور مشتمل یوں سے پہر اس میں بھی اقسام کی رکاوٹیں کہی جائے گی تنگی کہی ہمسایہ کے تعرض کا خیال کہی اغراض متضاد کے پورا کرنے کی دشواریاں غرض کہ کئی روز صرف نقشہ بنانے کا وہندا لگا رہتا ہے اپنے کاموں پر خدائے تعالیٰ کے کاموں کا قیاس

کسی طرح درست نہیں ہم جس طرح اپنی ذات میں محتاج ہیں بخلاف خدائے تعالیٰ کے کہ وہ اپنے ذات میں کسی کا محتاج ہے نہ صفات و افعال میں اس لئے اس کو فکر و تدبیر کی کوئی احتیاج نہیں اسی طرح اس آیت شریفہ میں اشارہ بلکہ تصریح ہے۔ قوله تعالى كل شيء خلقناه بقدر وما امرنا الا واحدة كلنا بصير ہم نے تمام چیزوں کو ایک اندازہ کے ساتھ پیدا کیا ہے ہمارا کام تو پس ایک بات ہوتی ہے جیسے آنکھ کا چھکانا سنتھے۔ جب ہر چیز کے اندازہ کرنے کا ذکر اس آیت شریفہ میں ہوا تو لوگوں کو ضرور یہ خیال آیا ہو گا کہ عالم جو ایک مدت سے پیدا ہوا اور اب الابد جاری رہیگا جس میں بے انتہا اشیا ہیں ان تمام کی تقدیر کیلئے ایک مدت و راز صرف ہو ہی ہو گی گویا اسی خیال کو وضع کرنے کے لئے ارشاد ہوا کہ ہمارا کام ایسا فوری ہے کہ ایک پلک مارنے کے عرصہ میں سب کچھ ہو گیا اور دوسری آیت میں ہے کلمع البصر و هو اقرب یعنی پلک مارنے سے بھی کم مدت میں غرض کہ تقدیر آزلی فوری تھی جس سے تمام ممکنات نفس الامر ہی میں ثابت ہو گئے اور فوراً اس کا علم ہو گیا اور تقدیر اور علم میں کچھ فاصلہ زمانی نہوا اس لئے دونوں کے قدم میں کوئی کلام نہیں ہو سکتا اور تقدم او تاخر جو خیال کیا جاتا ہے وہ ذاتی ہے جس طرح ہاتھ اور کونجی کی حرکت میں ہوتا ہے۔ اب یہاں تقدیر و علم میں فرق معلوم کرنے کی ضرورت ہے حکما صفت ارادۃ الہی کی نفی کر کے

کہتے ہیں کہ وہ علم ہی کا نام ہے کما فی المواقف ارادۃ نفس علمہ بوجہ النظام الاحتمالی سمونہ عنائتہ اور اس علم کو وہ علم فعلی کہتے ہیں اگرچہ علم ایک ایسی وسیع صفت ہے کہ اکثر صفتوں میں اس کا لگاؤ ہے چنانچہ جب آدمی کسی کام کا ارادہ کرتا ہے تو جب تک اس کام کا علم نہوارادہ نہیں کر سکتا مگر آثار و نتائج سے امتیاز ہو جاتا ہے جب ہم کہتے ہیں کہ ہمیں فلان چیز کا علم ہے تو اس کا مطلب یہی سمجھا جاتا ہے کہ ہمارے ذہن میں اس چیز کی ایسی صورت ہے کہ اس کے مطابق ہے اور اگر یہ ثابت ہو جائے کہ وہ اس کے مطابق نہیں تو وہ جہل مرکب ہو گا چنانچہ شرح ہوا تف میں لکھا ہے

العلم بوقوع شئ عی فی وقت معین تابع لکونه بحیث یقع لانه ظله وحکایتہ عنہ۔

اور ارادہ اُسکو کہتے ہیں کہ دو چیزیں جو اپنی قدرت میں ہوں ان میں ایک کی تخصیص کر دی جائے
مثلاً کسی مقام میں جانایانہ جاناد و لون ہماری قدرت میں ہوں تو ان میں سے ایک کی تخصیص کر دینا
ارادہ کا کام ہے اسی وجہ سے کہا جائیگا کہ ہم نے جانے کا ارادہ کر لیا یا نہ جانے کا اس سے
ظاہر ہے کہ علم میں مطابقت اور تبعیت معلوم کی ہو کر تھی ہے اور ارادہ میں تخصیص
احد المقدمین کی۔ اب اگر حکمائے علم کو ارادہ کے قائم مقام اس غرض سے کر دیا ہے کہ ہر
چیز کے سطح پر ہونی چاہئے اُسکا فقط جان لینا ہی کافی ہے علیحدہ ارادہ کی کوئی ضرورت نہیں تو تقدیر
اور تخلیق ازلی اسی پر صادق آجائے گی چنانچہ شیخ کے اس قول سے بھی یہی بات معلوم ہوتی ہے
جسکو شرح موافقین نقل کیا ہے قال ابن سینا العناية ہی احاطۃ علم الاول تعالیٰ بالکل
وبما يجب ان یکون علته کل محتوی لکون علی احسن النظام دیکھئے کل اشیا، عالم کا علم اس طور پر قرار
دیا ہے کہ ان میں ہر ایک چیز کے لئے کیا کیا واجب ہے اور یہ اسوقت فرض کیا جا رہا ہے
کہ عالم کا وجود نہیں تھا کیونکہ اگر بعد وجود عالم یہ علم فرض کیا جائے تو انفعالی ہو گا۔ جس کے
حکما قائل نہیں اور اُسے لفظ عنایت بھی صادق نہیں آسکتا اور اس علم کی جو غرض ہے کہ کل عالم
احسن نظام پر ہو جائے وہ بھی صادق نہ آئیگی۔ اس علم کا نام تقدیر نہ رکھ کر علم کہنا صرف ایک
اصطلاحی بات ہوگی ورنہ تقدیر کے پورے پورے معنی اس پر صادق آتے ہیں کیونکہ اس
مقصود یہ ہے کہ تمام اشیا، عالم جو اب تک ہونے والے ہیں ممتاز ہو جائیں اور ہر ایک
میں کیا بات ہونی چاہئے مثلاً کوازم کیسے ہوں اور آثار کس قسم کے معین ہو جائیں اور تقدیر
سے بھی غرض ہے اس کے بعد علم انفعالی کا درجہ ہو گا خواہ حکماء اس کے قائل ہوں یا نہ ہوں
اس لئے کہ ہر ایک چیز پر اس علم کی وجہ سے ممتاز ہوگی اور اس کے لوازم اور واجبات مقرر

ہو گئے تو کیا ممکن ہے کہ حق تعالیٰ کو ان امور کا علم نہ ہو گا ہرگز نہیں اپنی تفرک کی ہوسکتی ہے

کو نہ جاننا نشان ایزدی سے بعید ہے۔ فطر الحق تبارک وتعالیٰ فی الازل الی الازل

الانسان والی استعدادہ الذی یتوارثہ ابناء النوع ونظر الی توتہ المملکتہ وتبیر الذی یصلیہ من

العلوم المشترکہ حسب استعدادہ فتمثلت تلك العلوم کلہا فی غیب الغیب محدودہ ومحصاتہ

یہی یہ بات کہ علم فعلی زائل نہ ہو گا تو ہم بھی اُسکے قائل ہیں مگر اس کے ساتھ یہہ علم بھی ضرور

ہو گا کہ یہہ کل اشیاء ہمارے مقرر کئے ہوئے ہیں بسکون ہم علم انفعالی کہتے ہیں جس میں

مطابقت معلوم ملحوظ ہے۔

یہاں تک وہ مدارج تھے جو انلی ہیں اب یہاں سے ایجاد و احداث شروع ہوتا ہے ازل

میں جس چیز کے وجود خارجی کے لئے جو وقت مقرر کیا گیا تھا جب وہ وقت آجاتا ہے تو شیت

اور ارادہ الہی اس طرف متوجہ ہوتا ہے کہ نہا خانہ عدم سے اسکو نکال کر جلوہ گاہ شہو میں لا

اسکی تدبیر پر پہنچتی ہے کہ اس سے خطاب ہوتا ہے کہ موجود ہو جا بجز اس خطاب کے وہ موجود ہو

جاتی ہے کما قال تعالیٰ انما قولنا شیء اذ ارادناہ ان نقول بلکن فیقولون۔

بات یہہ ہے کہ حق تعالیٰ قادر مطلق ہے چنانچہ بکرات و مرات فرمایا ان اللہ علی کل شیء قدير

جس کام کا جو طریقہ مقرر فرماتا ہے اس طریقہ سے اسکا وقوع ہوتا ہے دیکھئے آدمی کے اعضاء

کو حرکت دینے کا یہہ طریقہ مقرر فرمایا کہ رباطات وغیرہ کہنے جائیں پہر باوجودیکہ کسی کو اپنے ذاتی علم

سے یہہ معلوم نہیں کہ جسم میں کتنے رباطات وغیرہ ہیں اور جس عضو کو ہم حرکت دینا چاہتے ہیں انے

انکا کیا تعلق ہے مگر جب کسی ایک انگلی کو مثلاً حرکت دینا منظور ہوتا ہے تو اوہ ارادہ ہوا

اوہ حرکت ہو گئی حالانکہ عقل کی رو سے یہہ بات سمجھ میں نہیں آتی کہ کسی مقصود کے حاصل

کرنے کا سبب عمر بہر شخص نہوا اور اس سے ہمیشہ مقصود حاصل کیا کہ میں اس قسم کے

تجدید احادیث

اب اوکے تفصیلی حالات پر غور کیجئے جنکی وہ خبر دیتا ہے یہ تو ظاہر ہے کہ آدمی جب سے جم
 مادر میں آتا ہے آنا فانا و سکی حالتیں بدلتی رہتی ہیں کیونکہ جسمانی انقلابات تدریجی ہوتے
 ہیں یہ نہیں ہوتا کہ لطفہ دفعۃً مضغہ اور مضغہ دفعۃً لڑکا اور لڑکا دفعۃً جوان ہو جائے بلکہ
 ایک حالت سے دوسرے حالت تک ایسے تغیرات ہوتے جاتے ہیں کہ انکو حس و ہمنہ
 نہیں کر سکتی دیکھ لیجئے لڑکا مثلاً جب غذا کھاتا ہے تو وہ آنا فانا ہضم ہو کر ایک خاص طور
 پر بڑھاتی جاتی ہے یہاں تک کہ وہ شباب کو پہنچتا ہے یہ ممکن نہیں کہ وہ آنی انقلابات
 جس سے معلوم ہو سکیں البتہ عقل اجمالاً یہ حکم کرتی ہے کہ جب قدر غذا کھائی گئی اوس میں سے
 کچھ تو تحلیل ہو گئی اور کچھ فضلہ بن کر نکل گئی اور کچھ بدل یا تحلیل ہوئی اور ایک حصہ ایسا بھی ہے
 جس نے نمو بخشا یہاں تک کہ اوس نمو کی غیر محسوس زیادتیان اوسکو ایک حد تک پہنچا
 دین اس سے ظاہر ہے کہ ہر آن میں وہ ایک ایسی حالت میں ہے کہ نہ آن سابق میں
 اوس حالت پر تھا اور نہ آن لاحق میں ہونیوالا ہے جیسا کہ مطلب یہ ہوا کہ ہر آن کا شخص
 جدا ہوتا ہے اور ظاہر ہے کہ جیسا کہ شخص جدا ہو وہ شخص ہی جدا ہوگا اس صورت میں
 جسکو ہم ایک شخص سمجھتے ہیں وہ واقع میں جدا بلکہ ہزار ہا اشخاص بن چکے ہیں یہ جسمانی
 حالت تھی اب اندرونی حالتوں کو بھی دیکھ لیجئے کہ اون میں کس قدر تغیرات ہوتے ہیں خوشی
 غم۔ پنج۔ راحت۔ بہو۔ پیاس۔ صحت۔ بیماری۔ حرص۔ حدود وغیرہ مختلف صفات جنکا ظہور
 مختلف طور پر ہوتا ہے جو ہر شمار سے باہر ہیں غرض کہ جب شخص معمول مہریرم گذشتہ
 اور آئندہ آنے والے اشخاص کی تفصیلی حالتیں بتلا سکتا ہے تو یہ تو ممکن نہیں کہ
 اس کے فو کو کہیں رکھے ہوں جنکو روحانی آنکھوں سے دیکھ کر خبر دیتا ہوں اس صورت
 میں اگر اخیان ثابتہ (جنہیں وہ تمام احوال جنکو حق تعالیٰ نے مقدر کیا ہے مندرج و مندرج

ہیں) اور نیز اسکی نظر نہ تو ممکن نہیں کہ ان معدومات کا علم حاصل ہو سکے اس لئے کہ مادہ کے جوائشکال بدلتے جاتے ہیں اور ان سے صورتیں پیدا ہوتی ہیں وہ اوس وقت محسوس ہو سکتی ہیں جب تک اوس میں وہ اشکال موجود ہوں۔ اور جن شکلوں کو اوس نے چھوڑ دیا یا آئندہ اوس کو قبول کرنے والا ہے کسی طرح محسوس نہیں ہو سکتی غرض کہ جب تک محققین کا مذہب نہ لیا جائے اس مسئلہ میں تسکین نہیں ہو سکتی محققین کے قول کا حاصل یہ ہے کہ حق تعالیٰ نے جن چیزوں کو وجود میں لانا چاہا ازل میں انکی اعیان کی تقدیر فرمایا اور ہر ایک کے کل اطوار و حالات جو اوس میں ابد تک موجود ہونے والے ہیں سب کو اوس میں مندرج و مندرج کر دیا بطرح درخت کے کل اوضاع و اطوار بیج میں مندرج ہیں ہر جب حق تعالیٰ کو منظور ہوتا ہے کہ اوس عین ثابت کا ظہور ہو تو وجود کا پرتو اوس پر ڈال دیتا ہے جس سے وہ شے ظہور میں آتی ہے اور عین تک منظور ہوتا ہے اوس پر خاص قسم کے وجود کا پرتو باقی رکھتا ہے جس سے اوس کے اطوار و حالات ظہور میں آتے رہتے ہیں ہر جب اوس سے وجود کا پرتو علیحدہ کر لیا جاتا ہے تو وہ شے اپنی حالت پر آجاتی ہے مطلب یہ کہ وہ عین ثابت ازل سے ابد تک عدم میں ہے لیکن اوسکو ثبوت کا درجہ حاصل ہے اور وجود کے زمانہ میں صرف یہی ہوتا ہے کہ وہ مع لوازم ظہور میں آتی ہے اسوجہ سے جنکو روحانی انگشاف کسی طریقہ سے حاصل ہو جائے اوسکی روحانی نظار و سپر ٹیٹی ہے جس سے اوسکے خاص خاص آلات جنکو معلوم کرنا چاہتے ہیں وہ نظر آجاتے ہیں خواہ وہ عین ہنوز موجود نہ ہو ہو یا پرتو میں ہو اگر پرتو سپر عدم طاری ہو گیا ہو روحانی نظار پر شہر طر صلاحیت بہر وقت اوسپر پڑ سکتی ہے اسوجہ سے اہل کشف گذشتہ اور آئندہ کے واقعات

کی خبرین دیتے ہیں اور جنکو کشف نہیں ہوا اس میں ثابت ہے آثار کو صرف وقت و
 تک دیکھ سکتے ہیں کہ اوس پر جو دکا پر تو رہے ہے بطرح چریش کے پر تو سے تاریکی کی پٹری
 اوس وقت تک نظر آتی ہیں کہ چرخ کا پرتو اون پر رہے حاصل ہو کہ جب تک تقدیر
 اعلیٰ کا اعتراف نہ کیا جائے معمول مسہریم کا خبر دینا صحیح نہیں ہو سکتا اور حسیب بقرہ سے
 اوس کا خبر دینا صحیح مان لیا گیا تو تقدیر اعلیٰ کا ثبوت عقلی طور پر ہو گیا۔ دیکھئے خدا نے تعالیٰ
 نے کیسی کھلی دلیل مسئلہ تقدیر کی او نہیں لوگوں پر کشف کر دیا جو اس کے قائل نہ ہیں
 اگر اب بھی قائل نہ ہوں تو شومی قسمت اور نارسائی تقدیر کہتا چاہئے۔ روزی ہر رنگہ
 انجیر نیست۔

اب یہاں یہ بات بھی معلوم کرنے کے قابل ہے کہ حق تعالیٰ نے ازل میں ہر چیز کا
 جو اندازہ فرمایا تھا اوس میں اس چیز کے کل لوازم و آثار مثلاً آگ کی تخلیق میں اسکی حرارت
 بیوسے جلا نا وغیرہ داخل ہیں اسی طرح انسان کی تخلیق میں کہنا پینا اور اپنے ارادے
 اور اختیار سے اپنے نفع اور ضرر کا کام کرنا وغیرہ سب امور داخل ہیں جیسا کہ شیخ کی تفسیر
 سے بھی اسکا حال معلوم ہوا جس سے ثابت ہے کہ کوئی انسان مجبور نہیں کیونکہ ہر
 شخص کی تخلیق میں اسکے کل کام داخل ہیں کہ فلاں کام اپنے اختیار سے کرے گا اور
 اس سے اسکو نفع یا ضرر ہوگا مثلاً اپنے اختیار سے جائیگا اور فلاں کنوئین میں گرے گا
 علیٰ ہذا القیاس کل کام جبکا ظہور ہوتا جاتا ہے اسی تقدیر کے مطابق ہوتے ہیں
 اختیار تقدیری کی وجہ سے آدمی کل نفع و ضرر کو اپنے افعال اختیار کی نتیجہ سمجھتا ہے
 چنانچہ نفع ہو تو اپنے اختیاری فعل پر ناز کرتا ہے اور ضرر ہو تو نادم ہو کر اپنے قہر
 کا قائل ہوتا ہے چنانچہ مولانا کے روم رقم فرماتے ہیں۔

بناؤ خود تقدیر کے آدمی کو مجبور نہیں

زاری باشد ویسل اضطراب	جملت باشد ویسل اختیار
اگر نبودے اختیار این شہر حلیت	وین درینج و حسرت و آرم حلیت

غرض کہ جس طرح آدمی و نبوی نقصانات میں اپنے اختیار سے کرنے پر نادم ہوتا ہے سطح
ناشیاتہ حرکات سے جب تعذر و زنج میں گرے گا اس کو اپنی اختیار سے غلطی پر نادم ہونا
پڑے گا کیونکہ دلائل قدرت و توحید عالم میں قائم کر دیئے گئے اور ان کے اور اک کے لئے
فکری گئی اور انبیاء نے اپنی حقانیت پر دلائل و معجزات دکھلا کر احکام الہی پہنچا دیئے اور
جنت و دوزخ میں جانے کے اسباب معلوم کر دیئے جس سے ہر طرح حجت الہی قائم ہوئی
اب بغیر خداست کہ اور کیا ہو سکے چنانچہ خدا نے اُنکے حال کی خبر دی ہے
ناختر فباذنبنا فہل الی خروج من سبیل یعنی دوزخ میں وہ اپنے گناہوں کا اقرار کر کے
لیکن کہ اب اُس سے نکلنے کا کوئی طریقہ بھی ہے ؟

رہا یہ کہ وہ تقدیر کا غدر پیش کریں تو وہ قابل سماعت نہیں اس لئے کہ حق تعالیٰ نے مجاہدہ
فرمایا ہے و لقد ذرانا لہنم کثیرا من الجن والانس سو اُس کو وہ مانتے ہی نہ تھے اور جبر
چیز کو آدمی خود نہیں مانتا اُس کو استدلال میں پیش نہیں کر سکتا دیکھئے جو شخص سحر کے
حق ہونے کا قائل نہ ہو اور اُس پر سحر ہو جائے تو وہ ساحر پر سحر کا دعویٰ نہیں کر سکتا
اور اگر کرے تو سمجھا جائے گا کہ وہ اُس کا قائل ہو گیا مگر قیامت کے روز ان کا قائل ہونا
قابل توجہ نہ ہو گا اس لئے کہ اُن سے صاف کہہ دیا گیا تھا کہ سزا و جزا کے پیشتر اگر تم ان امور
پر ایمان لاؤ گے تو مفید ہے اور عین وقت جزا میں قائل ہونا کچھ فائدہ نہ دے گا قائل تعالیٰ
فلم یک نفع ایما تم لما راؤا باسنا یعنی نہیں نفع دیا و نہ کو ایمان نے جب دیکھ لیا
اور نہ ہوں نے ہمارا غدا ب۔

تقدیر کا غدر قابل سماعت نہیں

اسبار ہا یہ کہ دوزخ کے لئے انہیں کیوں پیدا کیا سو بندہ کا یہ منہ نہیں کہ خالق سے
 کچھ پوچھ سکے مگر قال تعالیٰ ولایسل عما یفعل وہم یسمعون اور کیونکہ پوچھ سکتا ہے اس سے
 تعالیٰ نے کسی بندے کو یہ تو معلوم کر لیا ہی نہیں کہ اُسکو دوزخ کے لئے پیدا کیا جس سے
 وہ پوچھ سکتا تھا کہ یہ کیا تصور بلکہ برخلاف اسکے تمام عالم میں دلائل وحدانیت قائم کر دیے
 اور سعادت و شقاوت کی راہیں بتلادین مگر قال تعالیٰ وہدیناہ النجین اور اختیار بھی دیدیا
 کہ جس راہ کو چاہو اختیار کر لو مگر قال تعالیٰ لمن شاء فلیؤمن ومن شاء فلیکفرانا اعتدنا
 للظالمین نارا یعنی جس کا جی چاہے ایمان لائے اور جس کا جی چاہے کافر ہو جائے ہم نے
 ظالموں کے لئے آگ تیار کر رکھی ہے اسکے بعد بھی اگر تقدیر کا غدر پیش کریں جسکو وہ خود
 اس عالم تکلیف میں مانتے تھے تو کیونکر قابل سماعت ہو بلکہ اگر اس قسم کا غدر پیش کریں تو
 وہ زیادہ مستحق عذاب ہونگے اس لئے کہ دنیا میں اس قسم کے امور کی تکذیب بلکہ تضحیک کرتے
 تھے جیسا کہ اس آیت شریفہ سے ظاہر ہے قوله تعالیٰ لیسقول الذین اثموا لو شاء اللہ
 ما اثموا ولا ابوا ولا یغنی عنہم قریب ہے کہ مشرک یہ کہنے لگے کہ اگر اللہ چاہتا تو نہ ہم مشرک کرتے
 نہ ہمارے کیا و اجداد و قوله تعالیٰ وقال الذین اثموا لو شاء اللہ ما عبدنا من دونه
 من شئ یعنی مشرکوں نے کہا اگر اللہ چاہتا تو ہم اسکے سوا اور کسی چیز کی عبادت نہ کرتے
 اسکا جواب خدا نے تعالیٰ نے کچھ ندیا اور بھی فرمایا کہ لکذب الذین من قبلہم یعنی انہی
 کی طرح پہلے والوں نے بھی تکذیب کی تھی اسکے بعد ارشاد ہوا قوله تعالیٰ فلو شاء اللہ لکرم
 اجمعین یعنی بات یہی ہے کہ بے شک اگر خدا چاہتا تو تم سب کو ہدایت کرتا۔

دیکھئے جو بات خدا نے تعالیٰ نے کہی وہی کفار بھی کہتے تھے مگر انکا کہنا ایمان کی راہ سے ہوتا
 بلکہ بے ایمانی سے استہزاء و مسخری کے طور پر کہتے تھے اسوجہ سے خدا نے تعالیٰ نے

اُن پر الزام تکذیب قائم فرمایا جیسا کہ کذک کذب الذین من قبلہم سے ظاہر ہے اور یہ ہم
 نہیں فرمایا کہ وہ جھوٹ کہتے ہیں اب کہتے کہ جس بات پر وہ اتہام کرتے اور بنی کی تکذیب
 میں اسکو پیش کرتے تھے تو سزا و جزا کے وقت اسکو استدلال میں کیوں کر پیش کر سکیں
 اسوجہ سے خود انکی طبیعت فیصلہ کر دیگی کہ بے شک ہم گناہ گار ہیں کما قال تعالیٰ وقالوا
 لو کنا نسمع أو نعقل ما کنا فی اصحاب السعیر فاعتمروا الذنوب وکم یغنی عنہم کفرکم ستنزلون
 سجدتے تود و زخیون میں نہ ہوتے غرض کہ اسوقت اپنے گناہوں کا اقرار کر لینے اب
 جو مسلمان عبادت الہی میں تصور کرتے ہیں اور جب اُن سے کہا جاتا ہے تو مسئلہ تقدیر
 پیش کرتے ہیں تو اُن کو اس موقع میں خوف کرنا چاہئے کہ ہمیں ایسا نہ ہو کہ جو الزام مشرکین
 پر عاید ہوا وہی ان پر بھی عاید ہو جائے۔ مولانا روم رحمہ اللہ اس موقع میں فرماتے ہیں۔

گر زہر شش اکی زاریت کو	بینش زنجیر جباریت کو
لبتہ در زنجیر چون شادی کند	کے اسیر جس آزادی کند
وہ تو ہی بینی کہ پائیت لبتہ اند	بر تو سر ہنگام شہبشتہ اند
پس تو سر ہنگامی مکن با عا جزان	زانکہ نبود طبع و خوئے عاجزان
چون تو جبر او نہی بینی گلو	وہ ہی بینی نشان دید کو
در ہر آن کارے کہ میل ست بد	قدرت خود را ہی بینی عیان
در ہر آن کارے کہ میل نیت و خواست	خواش را جبری کنی کین از خدا
انبیاء در کار دنیا جبریند	کافران در کار عقبی جبریند
انبیاء را کار عقبی اختیار	جاہلان را کار دنیا اختیار
زانکہ ہر مرغے بسوی جوشش	می پردا و در پس جان پیشش

سبحن و نیار اخوش آملین آید
سوئے عیلمین سبحان و دلشدند

کافران چون جنس سبین آئند
انبیا چون جنس تعلیمین بدند

اگر کہا جائے کہ تقریر بالا سے ثابت ہے کہ معدوم بھی شے ہے حالانکہ اہلسنت و جماعت اسکو شے نہیں کہتے البتہ معذرت اسکو شے کہتے ہیں اسوجہ سے کہ حق تعالیٰ اس آیت غیر لغزین فرماتا ہے انما قولنا لشی اذا ارناہ ان الفعل لہ کن فیکون مگر امام رازی رحمۃ اللہ علیہ نے انکے قول کا جواب دیا ہے کہ اُسکے شے ہونے کیلئے اذا اردنا کی قید لگی ہوئی ہے یعنی وہ اسی وقت شے ہوگی کہ جب ارادہ اعلیٰ اس سے متعلق ہو۔ اسکا جواب یہ ہے کہ شکلیں کو اس تاویل توجیہ کی ضرورت ہونے کی وجہ سے معلوم ہوتی ہے کہ معتزلہ اکثر حکماء کے پیرو رہتے ہیں اور حکماء نے اس آیت شریف سے قدم عالم پر استدلال کیا ہے چونچہ امام رازی رحمہ اللہ ان کا یہ استدلال بیان کیا کہ ارادہ اعلیٰ متصل بامر کن ہے اور کن سے مکونات کا وجود متصل ہے اور چونکہ ارادہ الہی صفت قدیمہ ہے اس سے ثابت ہے کہ مکونات بھی قدیم ہیں انتہی۔

ادنی تامل سے معلوم ہو سکتا ہے کہ ان کا یہ استدلال صحیح نہیں اس لئے کہ جب اس آیت سے استدلال کرتے ہیں تو انکو یہ بھی ماننا پڑیگا کہ ہر چیز کا خالق خدا ہے تعالیٰ ہے کیونکہ خدا نے کسی چیز کی تخصیص تو کی ہی نہیں کہ صرف فلان چیز کو ہم نے اپنے ارادہ سے ازل میں کن کہا تھا اور وہ موجود ہوگئی بلکہ عام طور پر ارشاد ہے کہ جس چیز کو ہم پیدا کرنے کا ارادہ کرتے ہیں اس کو کن کہہ دیتے ہیں اگر ان کے قول کے مطابق تخلیق عالم ارادہ ازل کا اثر سمجھا جائے تو خلاف بدست ہے اس لئے کہ ارادہ تو ہر ازل میں ہر روز بے انتہا چیزیں عدم و وجود میں کیونکہ

صحاہ و مدوہ کو شے کہتے ہیں، اخلاص

ف قدم عالم چنانکہ استدلال اور اسکا جواب

آتی ہیں اس صورت میں یا تو یہ کہنا پڑیگا کہ ارادہ ازلی کو ان اشیاء کی تخلیق میں کچھ دخل نہ ہیں یا یہ ماننا پڑیگا کہ اصل ارادہ تو صفت قدیمہ ہے مگر اسکا تعلق حادث ہوتا جاتا ہے جیسا کہ اہل سنت و جماعت کہتے ہیں بہر حال فلاسفہ اس آیت سے نفع نہیں اٹھا سکتے۔

مختصر یہ چونکہ فلاسفہ کے کاسہ لیس ہیں اس مسئلہ میں انہوں نے خیال کیا کہ اگر ہم معدوم کو شئی کہہ دیں تو تمام اشیاء معدومہ کا قدم ثابت ہو جائیگا اور گو فلاسفہ جس معنی سے قدم عالم کے قائل ہیں وہ نہ سہی مگر کی طرح ان کے ہم زبان تو ہو جائینگے کہ عالم قدیم ہے۔
مشکلیں نے دیکھا کہ یہ بنیاد بُری ہے عوام الناس اس دہوکہ میں ضرور آجائینگے کہ فلاسفہ کی بات سچ نہ ہوتی تو مسلمانوں کا ایک فرقہ اس کا قائل نہ ہوتا اس لئے انہوں نے بطور سد ذرائع معدوم کو شے کہنے سے انکار ہی کر دیا جس طرح ہیولی کے مقابلہ میں جزالہ التجرتی کے قائل ہو گئے کیونکہ اُس میں بھی اقسام کے مفاسد پیدا ہوتے تھے۔

مگر محققین نے دیکھا کہ خدائے تعالیٰ کا خطاب معدومات کے ساتھ اور انکا جواب خصوص قطعہ سے ثابت ہے اس ضرورت سے انہوں نے شے کے دو قسم کئے ایک موجود خارجی دوسرے شے ثبوتی جو خارج میں معدوم اور علم الہی میں ثابت ہے اور ایمان ثابتہ معدومہ کے قائل ہو گئے چنانچہ شیخ اکبر رحمہ اللہ فتوحات مکیہ کے باب ثامن و خمسون

و ثلاث مائے میں لکھتے ہیں۔ و اعلم ان اللہ تعالیٰ لم یزل ناظر الی اعیان الاشیاء
الممکنۃ فی حال عدمہا۔ اور تکلمین کی تقریروں سے بھی ایمان ثابتہ کے ماننے کی ضرورت ثابت ہوتی ہے چنانچہ جہاں وہ علم و ارادہ میں مغایرت بیان کرتے ہیں لکھتے ہیں لا بد
لتخصیص الشئی بالوقوع دون قصد و تحویص وقوعہ بوقتہ المعین دون سائر الاوقات من

ثبوت مخصوص لقیضیہ و لیس ذاکت المخصص العلم لانه تبع للوقوع ای العلم شیء فی وقت یعین
 تابع لکونه بحيث یقع فیہ لانه ظله وحکایتہ عنه فلا یمکن الوقوع تبعاً له والا لزم الدور کذا فی شرح الموار
 ویکہ علم وقوع محدود کا جو مخصوص نہیں ہو سکتا اسکی وجہ یہی بتلانی گئی کہ علم تابع معلوم ہے اب اگر
 اوس معلوم سے مراد وہ معلوم ہو جو موجود ہو چکا ہو اور علم سے وہ علم جو اس کے بعد ہو تو علم
 قدیم کی نفی ہو جاتی ہے اسلئے کہ اس وقت تو معلوم کا وجود ہوا ہی نہیں اس صورت میں بھی
 کہنا پڑے گا کہ علم ازل اوس معلوم کا تابع ہے جو ہنوز عدم میں ہے لیکن اسکو ثبوت کا
 درجہ حاصل ہے اور نیز شرح مواقف میں لکھا ہے ان الموجب للعلم ذاته تعالیٰ

والمقتضى للمعلومیۃ ذات المعلومات ومفہوماتہا وبتہ الذات الی کل سوائہ فاذا
 کان عالماً ببعضہا کان عالماً بکلہا ویکہ علم الہی کے قدیم ہونے میں شک نہیں کیونکہ وہ
 متفضلاً ذات اعلیٰ ہے اور ظاہر ہے کہ علم بغیر معلوم کے ہونہیں سکتا اور یہ بھی ظہر
 ہے کہ علم بغیر معلوم کے ہونہیں سکتا اور یہ بھی ظہر ہے کہ علم حادث ہے یعنی کل معلوما
 اعلیٰ ازل میں محدود تھے جنکے ساتھ علم اعلیٰ متعلق تھا اور انھی معلومات کی ذات کا مقتضا
 معلومیت تھی تو اب اگر کہیں کہ وہ معدومات ممتاز نہ تھے تو انکا علم ہی کیا ہوا حالانکہ
 حق تعالیٰ کے علم میں ہر چیز ازل سے لیکر بدلتک ممتاز تھی اور ہے اور یہی اب کہنے
 کہ جو چیزیں ممتاز نہ ہوں کیا ممکن ہے کہ انکو ثبوت بھی نہ ہو غرضکہ کل معدومات ممکنہ کے
 ثبوت نفس الامر میں کلام نہیں ہو سکتا۔

شرح مواقف میں لکھا ہے کہ حنفیہ سوائے قدرت کے ایک ہفت تکوین بھی حق تعالیٰ
 میں ثابت کرتے ہیں اور یہ دلیل پیش کرتے ہیں کہ قدرت کا اثر صحت ہے جس سے
 نقص یا قی نہیں ہے اور وہ مستلزم کون نہیں بلکہ مستلزم کون تکوین ہے جو کلمہ کن سے

متعلق ہے۔ پہلے لکھا کہ الجواب ان الصحتہ ہی الامکان وانہ للمسکن ذاتی فلایصلح اثر للقدرة
لان ما بالذات لا یعمل بالغير بل یہ اسے بامکان الشیء فی نفسه تعلل المقدورۃ فیقال مقدور
لانہ ممکن و ذالک غیر مقدور لانہ واجب او متنع فاذن اثر القدرة ہو الکون اسے کون المقدور
وجودہ لا صحتہ و امکانہ۔ مقدور وہ کہ قبل ایجاد اشیاء میں صفت امکان ہو ا کرتی ہے
اور وہ صفت اس درجہ معتبر ہے کہ مقدوریت کی علت بن رہی ہے یعنی اگر یہ صفت اس
شے میں نہ ہو تو خدائے تعالیٰ کی قدرت ہی اس سے متعلق نہ ہوگی اور اسی صفت میں
ممکن بھی داخل ہے۔ دیکھئے جو صفت مقدوریت کی علت بن رہی ہے اس کا کقدر اثر ہو
یہ ایسی صفت جب معدوم میں ثابت ہو تو کیا اس کے موصوف کو معدوم محض کہہ سکتے ہیں
مصح مقدوریت جب امکان ہے تو معجروض امکان معدوم اس کا ثبوت نفس الامر
ضرور ہوگا کیونکہ جس کو نفس الامر میں ثبوت نہ ہو وہ نفی محض ہے جس میں کوئی امتیاز نہیں
شرح موافقت کے مقصد رابع میں لکھا ہے کہ جو چیزیں ہونے والی ہیں خدا تعالیٰ
اونچی کارا د کرتا ہے اور جن کا وجود نہیں ہوتا ان کا ارادہ بھی نہیں کرتا اور شق ثانی کے
اثبات میں لکھا ہے۔ و اما انہ غیر مرید لما لا یكون فلانہ تعالیٰ علم من الکافر لایون
فکذا لا یمان منہ محالاً لا تنوع ان ینقلب العلم جہلاً و اللہ تعالیٰ عالم باستحالة الشیء
لا یریدہ بالضرورة و لانہ لا یتصور منہ اسے من العالم باستحالة الشیء صفتہ مرتبہ
لا صطرفیہ لان احدہما متعین والاخر واجب فلا وجہ لتبجیع الصفتہ۔ دیکھئے کقدر و حجت
سے ثابت ہے کہ علم تابع معلوم ہو ا کرتا ہے اس لئے کہ ازل میں خدائے تعالیٰ ہر ایک کا فرائز کو
جانتا تھا کہ اس کا ایمان لانا محال ہے اس وجہ سے ارادہ اس کے ساتھ متعلق نہیں ہو سکتا
اب کہتے کہ جس معدوم کی صفت واجب ہو کیا وہ معدوم محض ہو سکتا ہے اور کیا

اوسکو شئی ثبوتی کہنا ہے موقع ہو گا۔ ہرگز نہیں۔ دراصل شے اسم ہے اور شئی تصدیقہ شے
 اسوجہ سے کہتے ہیں کہ مشیت الہی اوس سے متعلق ہوتی ہے چنانچہ کسان العرب میں لکھا
 ہے قالوا کل شیء من شئہ اللہ یکسر الشین مثل شیعة اور اسی میں لکھا ہے
 کہ سیبویہ نے اس بات پر کہ مذکر اصل مونث ہے یہ استدلال کیا ہے کہ الاثری ان
 الشیء مذکر وہو یقع علی کل ما خبر عنه مقصود یہ کہ شے کا درجہ مقدم ہے اسلئے کہ خبر میں
 صلاحیت اس امر کی ہو کہ اوسکی خبر بجائے اوسکو شے کہتے ہیں اور وہ مذکر ہے استدلال
 کا تقدم اس سے ظاہر ہے کہ خبر عنہ کے لئے یہ ضرور نہیں کہ اوسکو خارج میں وجود ہو
 دیکھئے خدا نے کتنے چیزوں کی خبر دی ہے جنکا وجود ہنوز خارج میں نہیں
 مثلاً قیامت وغیرہ واقعات عیسیٰ علیہ السلام نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی بشارت
 چمے سو برس پیشتر دی کہا قال اللہ تعالیٰ وبشرہ رسول یاتی من بعدی اسمہ احمد
 اس سے ظاہر ہے کہ شے کے اطلاق کیلئے وجود خارجی شرط نہیں صرف ثبوت نفس الامری
 کافی ہے۔

الحاصل محققین محدود کو شے قرار دیکر اعیان ثابۃ کے جو قائل ہو گئے اوسکا منشا یہ تھا
 کہ تکوین اور ایجاد کی خبر جو حق تعالیٰ نے دی ہے اوس میں مہر ج ہے کہ کن کا خطاب موجود
 کو ہوتا ہے اسلئے ضرورت ہوئی کہ اوسکا ثبوت نفس الامری ثابت کریں اور مسئلہ تخلیق
 عالم میں جو عقلی اشکالات پیش ہوتے تھے وہ رفع ہو جائیں۔

مولوی شبلی صاحب نے جو بلحاظ ضرورت زمانہ عقاید کی جو ایک کتاب لکھی ہے
 جسکا نام ہے، ”الکلام“، ہے ضرور تھا کہ اوس میں کیفیت تخلیق الہی بیان کرتے اور
 ایسے دلائل قائم کرتے کہ ملاحظہ جو مسکریں خالقیت میں انکے جو صلے پست ہو جاتے

مگر برخلاف اسکے اس کتاب سے تو معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے سرے سے خالقیت ہی کو اڑا دی۔ خدا کرے کہ ہم نے جو انکے کلام سے سمجھا ہے وہ غلط ثابت ہوا اور جس طرح اونکی نسبت ہمارا حسن ظن ہے کہ وہ مسلمان ہیں عالم ہیں اور خدا کو جانتی سمجھتی ہیں وہی صحیح ہو بہر حال انہوں نے جو اس کتاب میں مبسوط تقریر کی ہے انکے اکثر فقرات بالفاظہا لکھے جاتے ہیں تاکہ ناظرین بھی اونپر غور کریں۔

مولوی صاحب نے پہلے یہ عنوان قائم کیا (ملاحظہ لینے منکرین خدا کے اعتراضات) اور اوس میں یہ بات بتائی کہ خدا کا انکار کوئی جدید خیال نہیں، پہر کہا کہ ملاحظہ کے اعتراضات نہایت قوی اور پر زور ہیں، پہر ایک اعتراض نقل کیا کہ ایک واقعہ جو آج پیش آیا اسکی علت قدیم ہوگئی یا حادث اگر قدیم ہو تو لازم آئیگا کہ یہ واقعہ بھی قدیم ازلی ہے اگر حادث ہو تو اسکی علتوں کا سلسلہ اگر ایک علت پر ختم ہوگا تو وہ کل قدیم ہوگئے اور اگر ختم نہ ہو تو خدا کہاں باقی رہا، پہر لکھتے ہیں کہ خدا کے ثبوت پر چند دلائل ہیں سب میں قدر مشترک یہ ہے کہ اگر خدا کا وجود نہ ہو تو سلسلہ غیر تنہا ہی لازم آئیگا لیکن غیر تنہا ہی کے محال ہونے پر کوئی دلیل نہیں۔ خدا کو جس طرح قدیم اور ازلی مانا جاتا ہے وہ بھی غیر تنہا ہی کی ایک دوسری صورت ہے اور جسکی کوئی انتہا نہیں کیا ایک سلسلہ غیر تنہا ہی کے تسلیم کرنے سے کچھ کم عجیب ہے۔ پہر لکھتے ہیں کہ خدا کے ثبوت میں یہ مقدمہ بڑی آب و تاب سے پیش کیا جاتا ہے کہ جو چیز پیدا ہوتی ہے اسکی کوئی علت ہوتی ہے لیکن یہ غلط ہے کیلئے کہ مادہ کو پیدا ہوتے نہیں نہیں دیکھا اور جنکو دیکھا وہ صورتیں ہیں اسلئے یہ دعویٰ صحیح نہیں کہ عالم کی کوئی علت ضرور ہے کیونکہ عالم مادہ کا نام ہے اور مادہ حادث اور مخلوق ہونا ثابت نہیں رہا یہ کہ صورتوں کی علت ہو سو وہ بھی نہیں اسلئے کہ وہ حادث ہوتی جاتی ہیں اور انکی

علتین حادث ہیں۔

اور لکھتے ہیں کہ عالم کی ترکیبی صورت سے پہلے اجزائے دیمقر ایسی تھیں اور انکو حرکت لازم ہے اور وہ بھی قدیم ہے اور قوت بھی قدیم ہے اس بنا پر ان اجزاء کا باہم مل جانا جس سے صورتوں کا وجود ہو کوئی استبعاد کی بات نہیں۔ ^{صفحہ ۱۰۷} قولہ ہم دیکھتے ہیں کہ کائنات کی خلقت اور اس کے بقا کے باب میں اہل مذہب کے دو گروہ ہیں ایک وہ خدا بغیر اسباب و علل کے بلا واسطہ پیدا کرتا ہے دوسرا وہ خدا نے اشیا میں خواص و تاثیرات رکھے ہیں جو قوانین قدرت میں ان خاصیتوں کو پیدا کرنے کے بعد خدا کو بار بار ہمیشہ دست اندازی کر سکتی قدرت نہیں پڑتی محققین اہل مذہب کا عموماً بھی مذہب ہے اور خود مسلمانوں میں اشاعہ کے سوا باقی تمام فرقوں کا گہرا اثر ہے۔

^{صفحہ ۱۰۸} قولہ کہ جب یہ مسلم ہو گیا کہ عالم کا سلسلہ چند قوانین قدرت پر قائم ہے تو بحث ضرور یہ رہ جاتی ہے کہ قوانین قدرت خود بخود بنے ہیں یا خدا نے بنائے اگر پہلا احتمال فرض کیا جائے تو خدا کی مطلق ضرورت نہیں رہتی۔ ^{صفحہ ۱۰۹} قولہ کہ مادہ کی نسبت ثابت ہو چکا ہے کہ وہ قدیم ہے اور اسکی حرکت بھی قدیم ہے جس سے مختلف اجسام بنتے ہیں تو اس بات کی کوئی ضرورت باقی نہیں رہتی کہ قوانین قدرت کیلئے ایک صانع یعنی خدا تسلیم کر لیا جائے ^{صفحہ ۱۱۰} قولہ کہ فلسفہ قدیمہ میں طے ہو چکا ہے کہ ذاتیات اور لوازم محمول نہیں جیسے ہر جہاز کے پتے پہل پہل وغیرہ۔

پہر شاہ ولی اللہ صاحب کے اقوال صورت نوعیہ سے متعلق نقل کر کے لکھا ہے کہ ^{صفحہ ۱۱۱} نظام قدرت کا بڑا حصہ صور نوعیہ کا نتیجہ ہے یعنی انکو بالذات خدا نے نہیں پیدا کیا ^{صفحہ ۱۱۲} اس کے بعد لکھتے ہیں کہ اب یہ بحث باقی رہ گئی کہ صور نوعیہ کا خالق کون ہے حکماء

قدیم کے نزدیک بھی مسلم ہے کہ صور نوعیہ قدیم اور انلی بین تو اب صرف یہہ بحث رہ جاتی ہے کہ صور نوعیہ خود بخود پیدا ہو گئیں یا خدا نے پیدا کیں۔ اہل مذہب اس بات پر کوئی دلیل نہیں قائم کر سکتے کہ صور نوعیہ خدا نے پیدا کیں بلکہ یہہ احتمال زیادہ قریب قیاس ہے کہ خود بخود پیدا ہو گئیں۔ غرض کہ اجزاء کے دیگر اعلیٰ قدیم ہیں اور انکی حرکت بھی قدیم ہے حرکت سے امتزاج پیدا ہوا۔ امتزاج نے مختلف صور نوعیہ پیدا کیں۔ باقی تمام مظاہر کائنات اور صور نوعیہ کے نتائج لازمی ہیں جیسا کہ خود اہل مذہب تسلیم اس کے بعد لکھتے ہیں کہ یہہ اور ملاحظہ کا حال ہے جو کہتے ہیں کہ خدا کے وجود پر ہمیں کوئی دلیل نہیں ملتی اور بعضے تو علانیہ کہتے ہیں کہ خدا کا وجود ہوسکتا نہیں۔ اس کے بعد یہہ عنوان قائم کیا (ملاحظہ کے اعتراضات کا جواب) اس میں لکھتے ہیں۔

ہم کو اس سے انکار نہیں کہ عالم اجزاء کے دیگر اعلیٰ سے بنا ہے ہکویہ بھی تسلیم ہے کہ عالم قدیم ہے ہم یہہ بھی تسلیم کرتے ہیں کہ مادہ کے اجزاء متحرک ہیں اور حرکت مادہ کی ذاتیات میں سے ہے قوانین قدرت سے اجزاء باہم ملتے ہیں لیکن کائنات کا عقدہ ان باتوں سے حل نہیں ہو سکتا کل قوانین قدرت باہم ملکر کام کرتے ہیں اگر ان میں سے ایک بھی باہمی توافق سے ہٹ جائے تو نظام عالم برہم ہو جائے لاکھوں قوانین قدرت میں جو توافق مناسب اور اتحاد پیدا ہوتا ہے اور قوانین کی ذاتی خاصیت نہیں بھی بالاتر قدرت ہے جو تمام قوانین قدرت پر عالم ہے اور جس نے ان تمام قوانین میں ربط و اتحاد قائم کیا ہے۔ "خدا" ہے اور یہی معنی۔ ولہ اسلم من فی السموات والارض کے ہیں۔ انتھے

یہاں کئے امور بحث طلب ہیں۔

(۱) ملاحظہ کے اعتراضات کا سلسلہ جو قائم کیا گیا کیلئے صحیح مجہدہ ملاحظہ کے اعتراض میں یا مولوی صاحب نے اپنا عقیدہ اور تحقیق مذہبی ظاہر کی۔ اس میں شک نہیں کہ ملاحظہ نے اس قسم کے اعتراض کئے ہیں اور کرنا بھی چاہئے کیونکہ ان کو دین سے کوئی تعلق نہیں مگر تعجب مولوی صاحب سے ہے کہ مسلمانوں کے مقتدا بلکہ شمس العلماء کہا کہ ملاحظہ کو وہ دلائل سکھاتے ہیں جو ان کے حاشیہ خیال میں بھی نہیں۔ اسی کو دیکھتے ہی کہ شاہ ولی اللہ صاحب کے قول سے یہ بات ثابت کی کہ عالم کے ایک بڑے حصہ کو خدا نے نہیں پیدا کیا بلکہ وہ خود بخود پیدا ہو گیا کیا مولوی صاحب کسی ملحد کا قول دیکھا سکتے ہیں کہ اس نے شاہ صاحب کے قول سے یہ استدلال کیا میری رائے میں ملحد کو اسکی ضرورت ہی نہیں کہ شاہ صاحب کے قول کا وہ محتاج ہو البتہ مولوی صاحب کو ضرورت تھی کہ مسلمانوں کے مقابلہ میں ایک مستند عالم کا قول پیش کر کے ادنیٰ حجت قائم کریں چنانچہ، الکلام، میں پچھلے یہ دعویٰ کیا کہ پتہ شاخیں پہل پہل پر نورنگ مختلف ہوتا ہے لیکن یہ چیزیں خدا نے بالذات پیدا نہیں کیں آپ ہی پیدا ہو گئیں۔ اور اوپر شاہ صاحب کا قول حجۃ اللہ الباقیہ سے نقل کیا جب کا ترجمہ یہ ہے۔ خدا نے ہر قسم کے درخت کیلئے جدا گانہ شکل کے پتے جدا گانہ رنگ کے پھول جدا گانہ مزے کے پھل بنائے جنکے ذریعہ سے معلوم ہوتا کہ یہ خاص درخت فلان درخت کے افراد میں داخل ہے اور سب خاصیتیں صورت نوعیہ کے تابع ہیں اور اسی میں لپٹی ہوئی ہیں ہر آگے چل کر شاہ صاحب کہتے ہیں اور تم یہ بوجہ نہیں سکتے کہ خرما کا پھل اس صفت کا کیون ہوتا ہے کیونکہ ایسا سول کرنا لغو ہے۔ اسوجہ سے کہ ماہیت کے جو لوازم ہیں ان کے ساتھ ہی پیدا ہوتے ہیں

اور اذن کی نسبت یہ سوال نہیں ہو سکتا کہ کیوں ہوئے تھے اس کے بعد مولوی صاحب
 لکھتے ہیں اس امر کی تسلیم کرنے کے بعد کہ نظام قدرت کا بڑا احمد خود انشاء کی صورت
 نوعیہ کا نتیجہ ہے یعنی اذن کو بالذات خدا نے نہیں پیدا کیا بلکہ وہ صورت نوعیہ کا لازمی
 نتیجہ ہے جو خود بخود اذن کے ساتھ پیدا ہو گئے یہ بحث باقی رہ جاتی ہے کہ صورت
 نوعیہ کا خالق کون ہے۔

دیکھئے والا اس تقریر سے بھی سمجھ گاہک شاہ صاحب اسی کے قائل تھے کہ خدا کو تعالیٰ عالم کے
 ایک بڑے حصہ کا خالق نہیں ہے اور مولوی صاحب نے جو دعویٰ کیا تھا شاہ صاحب کے
 قول سے بدل ہو گیا حالانکہ شاہ صاحب ہرگز اسکے قائل نہیں بلکہ وہ صاف لکھتے ہیں کہ
 صورت نوعیہ اور اس کے لوازم پھل پھول وغیرہ سب کو قضاۃ الہی نے معین کر دیا اور
 اذن سب کو خدا نے تعالیٰ موجود کرتا ہے مگر مولوی صاحب نے جتنی عبارت کو مفید مطلب
 سمجھا نقل کر کے اگلی پچھلی عبارتوں کو حذف کر دیا پوری عبارت حجۃ الہدی البانگہ کی یہ ہے
 اعلم ان الشیای فی خلقہ یحدث فیہا الی ان اللہ الحجة الباقی فی تکلیفہ لعبادہ بالشرائع
 فانظر الی الاشجار واوراقہا وازہارہا وثمارہا وافی کل ذالک من کیفیات البصرۃ والمذوقۃ
 وغیرہ فانہ جعل کل نوع اوراقا بشکل خاص وازہارا بلون خاص وثمارا بخصۃ طعم وبنسبک الامور
 یعرف ان ہذا الفرد من نوع کذا وکذا نہ کلہا تابعۃ للصورة النوعیة ملتویۃ معہا کئی من حیث
 جاءت الصورة النوعیة وقضاء اللہ تعالیٰ بان کیون نہ المادۃ مخلقة بشرا مشتیة مع قضاۃ
 التفصیل بان کیون نمر تھا کذا وخواصہا کذا انتھے۔

دیکھئے اس میں شاہ صاحب نے تصریح کر دی کہ ہر چیز جہاز پھل پھول صورت نوعیہ کے
 تابع ہیں مگر وہ سب خدا نے تعالیٰ کے قضاۃ سے مقرر کئے ہوئے ہیں کہ فلان جہاز مثلاً

اس وضع پر ہوا اور اس کے پتے وغیرہ اس وضع پر ہوں اور جہان سے صورت نوعیہ آتی ہیں
بایجاد خالق وہ لوازم بھی ہیں۔ سے آتے ہیں یعنی لوازم ہونی کی وجہ سے یہ نہیں
ہو سکتا کہ وہ جو پیدا ہو جائیں اور جس قضائے الہی نے معین کیا کہ یہ خاص مادہ
مثلاً کجور کا ہمارے ایسے قضائے میں یہ بھی شامل ہے کہ اس کے پتے ایسے ہوں اور پھول
ایسے اور انہیں جنیرون کی نسبت شاہ صاحب نے تصریح کر دی کہ یہ سب خدا کے پیدا
ہوئے چیزیں ہیں جیسا کہ اس عبارت سے ظاہر ہے کہ اعلم ان لئلا آیات فی خلقہ
میتدی الناظر فیہا لئلا اگر شاہ صاحب کو منظور ہوتا کہ لوازم میں خدا کی تخلیق کو کوئی دخل
نہیں تو ایک ایک معین و رحمت اور اس کے لوازم کو قضاء الہی میں کیوں داخل کرتے
جیسا کہ اس عبارت سے ظاہر ہے وقضاء اللہ تعالیٰ بان یکم ہذہ المادۃ مخلقۃ مثلاً مثبک
مع قضاء التفصیل بان یکون ثمر تہا کذا وخواصہا کذا

مولوی صاحب کو صرف یہاں اس قدر موقع مل گیا کہ شاہ صاحب نے وہ نہ کھانا لایا
للاصور النوعیۃ ملتویۃ مہما لکھا ہے بس اسی کو نقل کر کے سیاق و سباق کو نظر انداز کر دیا جب
شاہ صاحب کے نزدیک صورت نوعیہ کا خالق خدا نے تعالیٰ ہے تو اس میں جتنی چیزیں
ہیں اور جو کچھ اس کے تابع ہیں سب کا خالق وہی ہوا کیونکہ صورت نوعیہ کا وجود افراد
و اشخاص کے ضمن میں ہوتا ہے یہ ممکن نہیں کہ ان سے علیحدہ ہو کر موجود ہو سکے
اب غور کیجئے کہ مولوی صاحب کو خدا کی طرف داری میں کس قدر تین اہمائی
پر تین حجۃ البالغہ کی عبارت میں تعریف اور تحریف کی ضرورت ہوئی توجیہ الکلام بحالا
یرضی بہ قائلہ کے ترکیب ہوئے غلط بیانی کا الزام اپنے ذمہ لیا اب کہتے کہ ان تمام
کارروائیوں سے مولوی صاحب کو نقل اعتراض ملاحظہ مقصود تھا یا اپنی ذاتی عقیدہ

کا اظہار اور مسلمانوں کو یہ بات یاد رکھانی کہ مسلمانوں کے نزدیک بھی خدا کو تعالیٰ خالق نہیں۔

۲۵) شاہ صاحب کے قول سے لازم صور نوعیہ کو اپنی دانست میں غیر مخلوق ثابت کر کے لکھتے ہیں کہ اس کو تسلیم کرنے کے بعد یہ بحث باقی رہ جاتی ہے کہ صور نوعیہ کا خالق

کون ہے اس قدر حکمائے قدیم کے نزدیک بھی مسلم ہے کہ صور نوعیہ قدیم اور ازلی ہیں بشرط الطوالع میں ہے ارسطو ابو نصر فارابی اور ابو علی سینا کا خیال ہے کہ افلاک

کا مادہ اور اشکال قدیم ہیں صرف اونکی حرکت قدیم نہیں ہے اور عناصر کا مادہ اور

اون کی صور جسمیہ کے انواع اور صور نوعیہ کی جنس قدیم ہے صور نوعیہ کا قدیم

ہونا جب خود اہل مذہب تسلیم کرتے ہیں تو اب صرف یہ بحث رہ جاتی ہے کہ صور

نوعیہ خود بخود پیدا ہو گئیں یا خدا نے پیدا کیں۔ اتھے

مطلب یہ کہ ارسطو وغیرہ صور نوعیہ کے قدیم ہونے کے قائل ہیں تو یہ بات مسلم

ہو گئی کہ اہل مذہب اسکے قائل ہیں یعنی مسلمانوں پر حجت قائم ہو گئی کہ خدا نے تعالیٰ

جب سے موجود ہے صور نوعیہ بھی موجود ہیں معلوم نہیں ان لوگوں کے قائل

ہونے سے مولوی صاحب کا مقصود کیا ہو چکا ہے۔ مسلمان تو حضان

ہو اب دیدینگے کہ ارسطو اور اوس کے اتباع کو ہمارے دین سے کوئی تعلق نہیں خواہ

فارابی ہو یا ابو علی سینا اگر فارابی اور ابو علی سینا سے پوچھا جاتا کہ تم باوجود مسلمان

ہونے کے صور نوعیہ کے قدم کے جو قائل ہو اوس پر کوئی آیت یا حدیث

تمہاری دلیل ہے یا حکما کے اقوال تو وہ بھی کہتے کہ نہ قرآن و حدیث ہماری دلیل ہے

نہ اسلامی حیثیت سے وہ ہمارا عقیدہ ہے بلکہ ہمارا اسلامی عقیدہ وہی ہے

جو قرآن و حدیث سے ثابت ہے کیونکہ مسلمان وہی ہے جس کا عقیدہ قرآن و حدیث کے موافق ہو بلو علی سینا کا اعتقاد ابھی معلوم ہوا کہ وہ تقدیر الہی کے قائل ہیں اور انشاء اللہ قلمائے آئندہ اس قسم کے اور ابھی اسلامی عقاید ان کے معلوم ہوں گے پھر اگر وہ خدا کی خالقیت ہی کے قائل نہیں تو تقدیر الہی کیسی کیسی فن کی مناسبت سے کوئی بات لکھ دی جائے تو اس سے عقیدہ معلوم نہیں ہو سکتا ابن رشد نے امام غزالی پر اعتراض کیا ہے کہ وہ متکلمین میں متکلم اور صوفیوں میں صوفی ہیں کی وجہ یہی ہے کہ مناسبت فن اقوال میں اختلاف ہو جاتا ہے مگر ہمارے مولوی صاحب لکھتے تو میں مسلمانوں کے عقاید اور ثابت کرتے ہیں ملاحظہ کے عقاید اور یہ بھی تصریح کرتے ہیں کہ ہم جو جدید علم کلام لکھتے ہیں اس کا مایہ خمیر وہی قدیم علم کلام ہے صرف تدوین اور ترتیب میں فرق ہے۔

غرض کہ مسلمانوں کے مقابلہ میں جھگڑوں کے قول سے استدلال کر کے لکھتے ہیں کہ صور نوعیہ کا قدیم ہونا جو خود اہل مذہب تسلیم کرتے ہیں تو اب صرف بھڑکھٹ بانی رہ گئی کہ صور نوعیہ خود بخود پیدا ہو گئیں یا خدا نے پیدا کیں انتھے کس صفائی اور جرات سے فرماتے ہیں کہ اس کو اہل مذہب نے تسلیم کر لیا اور یہی مسئلہ طومو گیا و شخص وہ بھی ایسے کہ کوئی اون کو حکیم کہتا ہے اور کوئی اون کی تکفیر کرتا ہے اون کا قول وہ بھی ایسا کہ انہوں نے حکیمانہ طور سے لکھا اور یہ نہیں کہا کہ مسلمانوں کا بھی یہی عقیدہ ہے یا ہمارا اسلامی عقیدہ یہی ہے اس مقدس اور متزلزل بنا پر مولوی صاحب نے فیصلہ کر دیا کہ صور نوعیہ کے قدم کو اہل مذہب تسلیم کرتے ہیں افسوس ہے کہ مولوی صاحب نے ذرا بھی سوچا نہیں کہ ایسے مشکل مسائل میں

جو صد ہا سال سے موکرہ الارارہ چکے ہیں اس قسم کے بے اصل تحریرات کہے جائیں جنکا
یعنی فاسد ہو تو اسکا کیا سارا اثر پڑے گا کہ کوئی بات قابل اعتبار نہ سمجھی جائے گی۔

اب اہل انصاف غور کر سکتے ہیں کہ مولوی صاحب کے مذہبی تحقیقات کا یہ ^{مذہب} پایہ اعتبار
سے راقطہ بین اس سچ پر کیا ہو کہ عمارتوں میں بھی تحریف ثابت ہو گئی۔

(۳) مولوی صاحب حکمت قدیمہ کے مسائل کو ہمیشہ بری نظریوں سے دیکھتے ہیں اور

حکمت جدیدہ پر آپ کا اور مدار ہے اور حکمت جدیدہ میں صور نوعیہ کا حدوث ثابت

ہے جیسا کہ رسالہ حمید یہ ^{ص ۱۰۱} میں اہل حکمت جدیدہ کا قول نقل کیا ہے کہ جب اجزاء ^{طوسی} ہوتے ہیں

تو زمین بنالیا اور وہ اپنے محور پر حرکت کرنے لگے تو ایک مدت کی حکمت کے

بعد اسکا پوست پٹنڈا ہوا اور اسکے طبقات نیچے اور معدنیں اور حیوانات اور نباتات

پیدا ہوئے کیونکہ علم طبقات الارض کی تحقیقات سے ان چیزوں کا حدوث ثابت

ہے انتھو اس سے ظاہر ہے کہ اجزاء ^{طوسی} ہوتے ہیں بدلتوں بغیر صور نوعیہ کے حرکت کرتے

رہے اور کل صور نوعیہ حادث ہیں مگر مولوی صاحب نے یہاں اپنا بھی مسلک چھوڑا اور

حکمت جدیدہ کی بھی پروا نہ کی اور حکمت قدیمہ کا مذہب اختیار کر کے صور نوعیہ کے قدم

کے قائل ہو گئے اور یہہ دلیل قایم کی کہ جب وہ قدیم ہیں تو خدا کے مخلوق نہ ہوتے

حالانکہ حکمائے قدیم سے چند لوگ گوان کے قدم کے قائل ہیں مگر ان کے مخلوق

ہونے میں انکو بھی کلام نہیں بلکہ انکو خدا کے مخلوق کے مخلوق کہتے ہیں جیسے عقل

عاشق کو ان کا خالق قرار دیتے ہیں۔

اب غور کیجئے کہ حکمت جدیدہ میں صور نوعیہ حادث ہیں اور جن حکما کے نزدیک

وہ قدیم ہیں وہ بھی ان کے مخلوق ہونے کے قائل ہیں تو مولوی صاحب کا استدلال

ان کے غیر مخلوق ہونے پر کیونکر صحیح ہو گا اس سے ظاہر ہے کہ مولوی صاحب کو نہ حکمت جدیدہ سے کام ہے نہ قدیم سے مطلب مقصود صرف اس قدر ہے کہ خدا سے تعالیٰ کی خالقیت ثابت نہونے پائے۔

(م) قولہ اہل مذہب اس پر کوئی دلیل نہیں قائم کر سکتے کہ صورت نوعیہ خدا نے پیدا کیا بلکہ یہ احتمال زیادہ قرن قیاس سے کہ خود بخود پیدا ہو گئیں کیونکہ جب وہ قدیم اور ازلی ہیں تو ان کو بغیر کسی قوی دلیل کے معلول کہنا بالکل خلاف عقل ہے حال یہ کہ اجزاء و میقتضی قدیم ہیں ان کے ساتھ حرکت بھی قدیم ہے حرکت سے امتزاج پیدا ہوا امتزاج نے مختلف صورت نوعیہ پیدا کیں باقی تمام مظاہر کائنات ان صورت نوعیہ کے نتائج لازمی ہیں جیسا کہ خود اہل مذہب کو تسلیم ہے اٹھی۔

مولوی صاحب کی تقریر سے ظاہر ہے کہ اجزاء و میقتضی کے قائلین کے نزدیک صورت نوعیہ قدیم ہیں حالانکہ ابھی معلوم ہوا کہ ان کے نزدیک ثابت ہو کہ وہ ذرات مدتوں حرکت کرتے رہے اور بعد کشاکشی کے ایک ایک کرہ عالم میں حادث ہوتا گیا چنانچہ علامہ حسین افندی نے الرسالۃ الحمیدیہ میں جواباً مناظرہ حکما کے ساتھ نقل کیا ہے اس میں بھی سوال پیش کیا کہ تم لوگ مادہ اور حرکت کو تو قدیم کہتے ہو اور اس کو علت بھی کہتے ہو اور تنوعات کو نہ کہ حادث کہتے ہو اور حکما نے اس کا انکار نہیں کیا اس سے ظاہر ہے کہ صورت نوعیہ کا قدیم حکمت جدیدہ سے ثابت نہیں مگر مولوی صاحب نے اپنے مسلک کو اس خیال سے چھوڑ دیا کہ اگر ان کو حادث کہیں تو کہیں یہ خیال نہ پیدا ہو کہ خدا ان کا خالق ہے اور کہتے ہیں کہ بحج طرح اجزاء و میقتضی اور انکی حرکت قدیم ہے صورت نوعیہ عالم بھی قدیم ہیں لہذا یہاں بھی سب سے گواہ حجت کا مضمون خدا کی

جو لوگ قدم اجزاء کے قایل ہیں وہ خود نہیں کہتے کہ صور بھی قدیم ہیں۔ اب اگر اسی غلط بحث کا نام تحقیق مذہب ہے تو حکمت قدیمہ و جدیدہ کو پیش کرنے کی کیا ضرورت تھی صرف بھی فرمادیتے کہ اہل مذہب کچھ ہی کہا کریں قرآن و حدیث میں کچھ ہی ہو اگر کسی کو خدا کو کہی نہ مانیں گے۔ تو یہ جھگڑا نہایت آسانی سے طی ہو جاتا ہے اور دس پانچ ورق سیاہ کر نیکی زحمت بھی نہ ہوتی۔

(۵) ملاحظہ کے جوابات میں جو مولوی صاحب لکھتے ہیں کہ ہم کو اس سے انکار نہیں کہ عالم اجزاء و مقترطیسی سے بنا ہے بلکہ یہ بھی تسلیم ہے کہ عالم قدیم ہے ہم سمجھ بھی تسلیم کرتے ہیں کہ مادہ کے اجزاء متحرک ہیں اور حرکت مادہ کی ذاتیات میں سے ہے قوانین قدرت سے اجزاء باہم ملتے ہیں انتہی

اس میں ہمیں کلام ہے اس لئے کہ اگر مولوی صاحب کے اس تسلیم کرنے کا اثر انہیں کی ذات تک محدود رہتا تو مضائقہ نہ تھا مگر چونکہ اسکا اثر مسلمانوں پہ پڑتا ہے اس لئے کہ انہوں نے یہ کتاب مسلمانوں کے عقائد میں لکھی ہے اس لئے ہمیں اس میں بحث کرنیکی ضرورت ہے الکلام کی ابتدا انہوں نے جس انداز سے کی ہے اس سے ثابت ہے کہ وہ جدید علم کلام مرتب کرتے ہیں اور اس میں وہ باتیں لکھتے جو قدیم علم کلام کے راز سرستہ میں چنانچہ حاصل ان کی تقریر کا یہ ہے کہ جدید علم کلام کا مایہ خمیر وہی علم کلام قدیم ہے ہم اوسکی تدوین اور ترتیب جس حیثیت سے ہونی چاہئے اس لحاظ سے اوسکو جدید بھی کہہ سکتے ہیں اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ امام غزالی نے مختلف کتابوں میں تصریح کی ہے کہ اپنی تصنیفات میں جو باتیں مذکور ہیں وہ اصلی حقائق نہیں ہیں بلکہ عوام کے عقائد محفوظ رکھنے کیلئے ہیں جیسا کہ جو القرآن میں

اوتھوں نے لکھا ہے کہ اس علم میں حقائق ظاہر نہیں کئے جاتے امام غزالی کی کتابیں شہادت دے رہی ہیں کہ وہی عقاید جنکو کتب کلامیہ میں بڑے بڑے مشورے سے ثابت کر رہے ہیں دوسری تصنیفات میں اون کی نسبت لکھ دیتے ہیں کہ ان عقاید کی اصلی حقیقت کچھ اور ہے خدا کی ذات و صفات افعال اور قیامت کے متعلق عقاید کو اوتھوں نے نہایت تفصیل سے لکھا ہے لیکن جو اہل القرآن میں کہتے ہیں کہ اصلی حقائق لوگوں کے سامنے بیان کئے جائیں تو اون کی سمجھ میں نہ آئیں اور اون کو نقصان پہنچائیں اسی پر شاید کسی کو خیال ہوتا کہ یہ تو عوام کی حالت ہے علما کے سامنے اظہار حقائق میں کیا تامل ہو سکتا اسلئے بتا دیا کہ کج کل جو علما ہیں وہ عوام ہی کے ہم پائے ہیں مخاطب صحیح کے لئے بڑی قید یہ لگاتے ہیں کہ دنیا سے اوس کو کسی قسم کی غرض نہ ہو اس سے صاف ظاہر ہے کہ حقائق اصلی کے ظاہر کرنے پر عوام پر ہم ہوتے ہیں اس لئے اس منصب کا وہ مستحق ہے جسکو عوام کی کچھ پروا نہ ہو اب جدید علم کلام مرتب کرنے والے کا یہ کام ہے کہ ان بزرگواروں نے جن خزانوں کو سر بہر رکھا تھا اون کو وہ وقف عام کر دے اٹھو۔

لیجئے مولوی صاحب نے اون خزانوں میں سے ایک خزانہ تو کہہ لیا کہ خدا ہو بھی تو برائے نام ہے کسی چیز کو اس نے نہیں پیدا کیا بزرگان دین اسی بات کو عوام الناس سے ڈر کے چھپاتے تھے جسکو مولوی صاحب نے بخوف و خطر وقف عام کر دیا۔ کیا کسی مسلمان کا یہ عقیدہ ہو سکتا ہے کہ ایسے جلیل القدر بزرگان دین نعوذ باللہ ملحد تھے اور جن اسرار و حقائق کو وہ چھپاتے تھے وہ بھی الحادی مسائل تھے۔ اس میں شک نہیں کہ بعض مسائل ایسے بھی ہیں کہ عوام الناس کی عقلیں اون کے سمجھنے سے

بزرگان دین تمام اہل ایمان کا

قاصر ہیں اسوجہ سے اس قسم کے مسائل کے لئے ایک علم ہی جدا مقرر کیا گیا جسکو علم حق
 کہتے ہیں اس فن کی جو کتابیں ہیں جیسے فصوص الحکم فتوحات مکیہ وغیرہ جیسے دیکھنے
 سے واضح ہے کہ ہر عامی کو کیا اکثر علما بھی اسکو نہیں سمجھ سکتے اسوجہ سے بعض علما
 نے شیخ محمد الدین عربی رحمہ اللہ کی تفسیر کی ہے اور بمصدق الانسان عدو ماہل کے
 اونکے دشمن ہو گئے اور خود وہ حضرات بھی کہتے ہیں نحن رجال لا اعل النظر فی کتابنا
 یعنی ہم لوگوں کی کتابیں دیکھنا ہر کسی کو جائز نہیں چنانچہ امام غزالی رحمہ اللہ نے بھی یہی بات
 لکھی ہے اصل اصول اس علم کا یہ ہے کہ جو آیات و احادیث متشابہات سے ہیں
 اور زمین تاویل نکی جائے اور چونکہ متشابہات ہر کسی کے سمجھ میں نہیں آتے اس لئے
 متکلمین نے عام فہم کرنے کی غرض سے اون میں تاویلین کیں چنانچہ امام غزالی
 نے بھی جو کتابیں علم کلام میں لکھیں اونکو متکلمین کی طرز پر لکھا اور یہ عذر کر دیا
 کہ اونکے حقائق ہم یہاں نہیں لکھ سکتے اسکا محل دوسرے علم ہے جسکے سمجھنے کے
 لئے کئی شرطیں اور اعلیٰ درجہ کی قابلیت درکار ہے چنانچہ جو ہر القرآن میں جو امام
 نے لکھا ہے الکلام میں اوسکی عبارت نقل کر کے مولوی صاحب اوسکا ترجمہ
 لکھتے ہیں یہ چارون علم یعنی علم ذات و صفات و علم افعال و معاوانکے ابتدائی
 اور جامع اصول ہما تنک مجھکو معلوم ہو سکے میں نے بعض تصانیف میں درج کئے باوجود
 اسکے کہ فرصت کم اور آفتیں بہت تھیں اور دوست و مددگار کیاب تھے لیکن اون
 تصانیف کو میں نے ظاہر نہیں کیا کیونکہ اکثر لوگ اونکو سمجھ نہیں سکتے اور ان سے
 اون لوگوں کو نقصان پہونچتا ہو اور عیان علم اکثر اسی قسم کے ہیں ان تصانیف کو صرف
 اون لوگوں کے سامنے ظاہر کرنا چاہئے جنکو علم ظاہر میں محال حاصل ہو چکا ہو اور

صفات مذمومہ کے دور کرنے میں اس قدر کوشش کر چکے ہوں کہ اونکا نفس رام ہو گیا اور دنیا کی خواہشیں بالکل باقی نہ رہی ہو اور طلب حق کے سوا اونکی اور کچھ غرض نہ ہو ان سب باتوں کے ساتھ ذکی الطبع خوش فہم حدید الذہن اور سلیم الطبع ہوں جسکے ہاتھ میں یہ لکھن پڑھ جائے اور سپر حرام ہے کہ کسی شخص کے سامنے اوکو ظاہر کرے بجز ایسے شخص کے جس میں یہ تمام صفات جمع ہوں، انتھ۔

امام صاحب رحم نے جو فن حقائق کے مطالعہ کی اتنی شرطیں لگائیں اوکی وجہ یہ معلوم آدمی نہیں جان سکتا اسکے لئے بھی اعلیٰ درجہ کی طبیعت اور علم و کار ہے بوجہ علی سینا جیسا نازک طبع حکیم ہو تو اسکا ادراک کر سکے دیکھئے اشارات میں انہوں نے اسی سے متعلق کئی چیزیں بحث کی ہے اور بدلائل عقلیہ ثابت کیا کہ ان امور کے ادراک کے لئے زہد ریاضت طبع سلیم اور حدت ذہن وغیرہ شرط ہیں انشاء اللہ تعالیٰ اسکا ترجمہ آئندہ کسی موقعہ میں ہدیہ ناظرین کیا جائیگا۔

مولوی صاحب نے امام غزالی رحم کی تقریر سے یہ مطلب نکالا کہ اس قسم کے مسائل کہ خدا کسی چیز کا خالق نہیں اور خلاف عادت کوئی چیز خواہ مجرہ ہو یا کرامت کسی نبی یا ولی کے ہاتھ پر ظاہر نہیں کر سکتا وغیرہ وغیرہ مسلمانوں کے سمجھ میں نہیں آسکتے اسلئے اونکو چھپانے کی ضرورت تھی مگر مولوی صاحب نے اسپر غور نہیں کیا کہ امام رحم نے حقائق سمجھنے کے لئے شرط لگائی تھی کہ علم ظاہری میں کمال ہو۔ مولوی صاحب جو ان سبہ مسائل کو بیان کر رہے ہیں اونکے لئے تو جاہل محض ہونا شرط ہے جس میں دلیل طلب کرنے کی بھی صلاحیت نہ ہو جیسا کہ مولوی صاحب لکھتے ہیں کہ یہ مادہ کی نسبت یہ ثابت ہو چکا ہے کہ وہ قدیم ہے علوم جدیدہ نے یہ بھی ثابت کر دیا ہے کہ مادہ

کے ساتھ حرکت بھی قدیم ہے۔ کہنے ایسا کون عالم ہوگا کہ صرف اس قول پر کہ علوم جدید
میں مادہ کی قدامت ثابت ہوگئی ہے اپنے خدا کو چھوڑ بیٹھے اور دین کو رخصت
کر دے اور یہ بھی نہ پوچھے کہ کس دلیل سے ثابت ہوا ایسی تصدیق کے لئے تو
اعلیٰ درجہ کا جہل ہونا چاہئے۔

امام صاحب نے جو شرط لگائی ہے کہ صفات مذمومہ کے دور کرنے میں اتنی کوشش
کرے کہ نفس رام ہو جائے۔ مولوی صاحب کے مسلک پر اسکی کیا ضرورت ہو گی
جو حقائق بیان کرتے ہیں اور اسکے لئے تو یہ شرط مناسب ہے کہ صفات مذمومہ کے
حاصل کرنے میں کوشش کرے اور یہ ملکہ پیدا کرے کہ جس کلام کو چاہے
کم و زائد کر کے اوس سے ایسی بات بنائے کہ اوسکے قائل کے حاشیہ خیال میں بھی
نہو اور جہاں تک ہو سکے جیسا سے تعلق کم ہونا چاہئے تاکہ سمجھنے والوں کے مقابلہ میں
انکھ بھی نہ جھپکے۔

اور امام صاحب نے جو بھیہ شرط لگائی ہے کہ دنیا کی بالکل خواہش باقی نہ رہی ہو
اوسکی کیا ضرورت مولوی صاحب جو حقائق بیان کر رہے ہیں وہ تو دنیا حاصل
کرنے کے اعلیٰ درجہ کے ذریعہ ہیں کیونکہ جب خدا خالق ہی نہیں تو یہ اوسکا کسی پر
حق ہی کیا جو ربو اور غیرہ اسباب ترقی و نیوی اور عیش و عشرت سے منع کرے
اور عبادت سے محنت شاقہ کا حکم فرمائے اتنی آسانی کرنے والے مقتدا جب
کسی قوم کے ہاتھ آجائیں تو کیا ممکن ہے کہ وہ انکا احسان نہ مانے اور کچھ انکے
بہیٹ پھڑکائیں۔

پہر امام صاحب نے جو کتابیں حقائق میں لکھی ہیں انکو بھی دیکھ لیتے کہ کہاں

خالقیت وغیرہ کا ادھون نے انکار کیا ہے آخر امام صاحب کے اکثر تصانیف رائج
ہیں اگر ادون کی یہ مراد ہوتی تو کسی کتاب میں تو ان آزاد یوں کی طرف اشارہ ہوتا
فی الواقع مولوی صاحب نے نہایت جدت طبع سے کام لیا کہ جس بات سے اہل اسلام
امام کے تقدس اور خدا شناسی پر استدلال کرتے تھے اسی کو ادھون نے
الحاد کا قرینہ بنا دیا۔

البوریحان خوانزمی رحم نے اکتاتار الباقیہ عن القرون الخالیہ میں لکھا ہے کہ یوزاسف
جو ملک طہورت کو دقت میں ہندوستان میں اگر نبوت کا دعویٰ کیا ہوتا اور
در اصل وہ ستارہ پرست تھا اس نے ابراہیم علیہ السلام کی نسبت یہ تہمت لگائی
کہ وہ ستارہ پرست تھے اور یہ قرینہ قائم کیا کہ اتفاقاً اونکے تلفہ میں برص نمودار
ہوا چونکہ اونکے منہ میں برص والے کو نجس سمجھا اور اس سے خالطت نہیں کرتے
تھے اسلئے ادھون نے اپنے تلفہ کو قطع کر ڈالا یعنی اپنی ختنہ کی پر جب کسی بت خا
میں جب عادت گئے تو بڑے بت سے آواز آئی کہ اے ابراہیم تم ایک عیب
کی وجہ سے ہمارے پاس سے چلے گئے تھے اب وہ عیب لیکر آئے ہو چلو ہمارے
پاس سے ٹکلو پہر یہاں کبھی نہ آنا یہ سنکر اونکو غصہ آیا اور اس بت کو ٹکرے
ٹکڑے کر دیا اور مذہب بھی چھوڑ دیا اسکے بعد اونکو اپنے فعل پر مذمت ہوئی اور
چاہا کہ اپنے بیٹے کو شتر کی کے لئے فوج کریں کیونکہ اس زمانہ میں دستور تھا
کہ ایسے موقع میں اپنی اولاد کو فوج کرتے تھے جب شتر کی کو اونکی سچی توبہ کی حد اقت
معلوم ہو گئی تو ایک دنبہ اونکے فرزند کے عوض میں دیدیا تھے
مسئلہ ختنہ اور بت شکنی اور فوج فرزند جو کتب سماویہ سے ثابت ہے سب بجائے خود کمال

بکلیت غلط

صرف پیرایہ بد لکرا براہیم علیہ السلام کو اپنے ہم خیال ستارہ پست قرار دیدیا اسطرح
مولوی صاحب نے بھی امام غزالی وغیرہ کو اپنے ہم خیال بنالیا اور اپنے اپنی فضیلت
بھی ثابت کر دی کہ وہ لوگ عوام سے ڈر کے الحادیہ عقائد چھپاتے تھے ہم نے اونکی
کچھ پرواہ نہ کی۔

(۶) مولوی صاحب اکثر لفظ قانون قدرت کا استعمال کرتے ہیں جس سے یہ
معلوم ہوتا ہے کہ آگ کا جلنا مثلاً قانون قدرت ہے جس سے دل خوش ہو جاتا ہے
کہ مولوی صاحب بھی خدا کی قدرت کے قائل ہیں مگر دراصل اس لفظ سے قانون فطر
اونکی مراد ہوتی ہے جس کے حکماء قائل ہیں چنانچہ وہ کہتے ہیں پر تو میرے تیرے
کہتا ہے کہ جن اسباب نے کائنات کو پیدا کیا ہے وہ خود کائنات میں موجود ہیں
اور ان سے الگ نہیں اور انہیں اسباب کو ہم قوانین فطرت سے تعبیر کرتے
ہیں ایک اور مشہور یہ دھیس کہتا ہے کہ قوانین فطرت اور خدا ان دونوں میں
ہم کو صرف ایک کی ضرورت ہے انتہی۔

مولوی صاحب کی تحقیق سے جب یہ بات ثابت ہو گئی کہ ان کے نزدیک خدا تعالیٰ
نہ مادہ کا خالق ہے نہ صور نوعیہ کا نہ ان کے لوازم کا تو اب خدا کی قدرت کی
ضرورت ہی کیا رہی البتہ ان کو اس تقدیر پر قوانین فطرت کہہ سکتے ہیں جن کے
قائل حکماء ہیں مگر مولوی صاحب نے دیکھا کہ یہ ایک خوش کن لفظ ہے اس لئے
مصلحتاً اسکا استعمال کرتے ہیں۔

(۷) مولوی صاحب کسی مصلحت کے لحاظ سے بڑی ہمت کر کے اس مقام میں
مسلمانوں کی طرف سے حکمت جدیدہ کے مقابلہ میں کھڑے ہو گئے چنانچہ لکھتے

ہیں، میٹر سٹ کہہ سکتا ہے کہ مادہ خود بخود پیدا ہوا مادہ کے ساتھ حرکت پیدا ہوئی
 حرکت نے امتزاج پیدا کیا اور پھر رفتہ رفتہ بہت سے قوانین قدرت پیدا ہو گئے
 لیکن وہ اس بات کی وجہ نہیں بتا سکتا کہ ان سینکڑوں بنزاردوں بلکہ لاکھوں قوانین
 قدرت میں یہ توافقی تناسب اور اتحاد کہاں سے آیا۔ توافقی اور اتحاد پیدا ہونا
 خود اُن قوانین کی ذاتی خاصیت نہیں ہے اور اگر کوئی ایسا دعوے کرے تو محض
 ایک فرضی احتمال ہو گا جسکی کوئی نظیر نہیں پیش کی جاسکتی بھی بالآخر قوت جو تمام قوانین
 قدرت پر حاکم ہے اور جس نے اُن تمام قوانین میں ربط اور اتحاد قائم کیا ہے، ہند
 ہے بھی معنی میں قرآن مجید کی اس آیت کے، **وَلَا اسْلَمَ مِنْ فِی السَّمَوَاتِ وَالْاَرْضِ**
طَوْعًا وَكَرْهًا، اَسْتَخْلَفَ

حاصل یہ کہ مادہ خود بخود پیدا ہو گیا اور اسکی حرکت خود بخود پیدا ہو گئی امتزاج خود بخود
 پیدا ہو گیا اور نوعیت خود بخود پیدا ہو گئیں اور قوانین فطرت یعنی اُنکی خاصیتیں خود بخود
 پیدا ہو گئیں اب اللہ صاحب کا بھی بالائی کام رہ گیا کہ توافقی و تناسب کی نگرانی کریں
 کفار نے فرشتوں کو خدا کی بیٹیاں قرار دیکر اپنے لئے بیٹے پسند کئے تھے اور سب
 خدا کے تعالیٰ نے فرمایا **تِلْكَ اِذَا قَسَمْتَ فِی سَمْعِی**، جسکا ترجمہ لکھا ہے کہ دیہہ ہو ٹا
 باٹا ہے یہاں تو مولوی صاحب نے خدا کے تعالیٰ کا حصہ عالم بالا ہی پر رکھ دیا
 اور اس طرح تقسیم کی کہ **لِلّٰہِ** از فرش خانہ تا بلبل بام اِزاران میں
 و زبام خانہ تا شریازان تو:

یہ بات سمجھ میں نہیں آتی کہ توافقی و تناسب اور اتحاد کے پیدا کرنے میں خدا کی قدرت
 کیوں ہوئی بقول پروفیسر مذکور قوانین فطرت سب کام خود چلا لیتے ہیں پھر خدا صبا

کو تکلیف دینے کی کیا ضرورت اور مولوی صاحب کی یہ دلیل بھی اسی کی موثر ہے جو کہتے ہیں، کہ اس میں شبہ نہیں کہ عالم کا تمام کام قوانین قدرت یا آلاتِ نچر پر قائم ہے لیکن یہ قوانین الگ الگ مستقل بالذات اور ایک دوسرے سے بے تعلق نہیں بلکہ یہ سب ایک دوسرے کے موافق مناسب اور معین ہے اور ان میں باہم مصلحت تناسب اور ربط ہے کہ ایک چھوٹی سی چیز کے پیدا کرنے میں کل قوانین قدرت باہم ملکر کام کرتے ہیں ایک کمزور سے کمزور کہانس اور سوخت پیدا ہو سکتی ہے جب خاک ہو یا پانی وغیرہ سے لیکر بڑے بڑے اجرام فلکی مثل آفتاب و مہتاب وغیرہ کے افعال و خواص اوسکے پیدا کرنے میں مشارکت اور توافق کو عمل میں لائیں۔ اسی طرح اس سے خود ظاہر ہے کہ سب قوانین فطرت ملکر کام چلا لیتے ہیں پانی کی فطرت میں داخل ہے کہ خاک کے اجزاء کے ساتھ ملکر غذا پہنچائے آفتاب و طوبات کو خشک کرے چاند و طوبت پیدا کرے علیٰ ہذا القیاس ہر ایک اپنا اپنا کام بحسب فطرت کرے گا اب جو مولوی صاحب پوچھتے ہیں کہ ان قوانین قدرت میں اتحاد و توافق اور تناسب کہاں سے آیا سو اس کا جواب میٹرلسٹ آسانی سے دے گا کہ جہاں سے مادہ اور اس کی حرکت آئی تھی یہ اتحاد بھی وہیں سے آگیا۔ ایک محل مثلاً گہاس میں جب ہر ایک مخلوق اپنا عمل کر رہی تو اوس کا روکنے والا کون ہے بالضرور اس کے آثار اوس محل میں موجود ہو جائیں گے اور اسی کا نام اتحاد وغیرہ ہو گا علیحدہ اتحاد وغیرہ پیدا کرنا فضول ہے۔ اور یہ جو کہتے ہیں کہ توافق و اتحاد پیدا ہونا ان قوانین کی خاصیت نہیں اگر اس کا مطلب یہ ہے کہ خدا نے اونسکو پیدا کیا تو میٹرلسٹ یہ پوچھے گا کہ اگر اتحاد وغیرہ پیدا نہ کرتا تو کیا اوس سے گہاس میں مثلاً پانی خاک ہوا وغیرہ کی تاثیرات عمل نہ کرتے۔ اگر

مولوی صاحب اسکے قائل ہو جائیں میٹرلسٹ کہیگا کیا خدا صاحب کی بھی اتنی قدرت
 ہوگی کہ قوانین فطرت کو روک سکین؟ حالانکہ یہ بات مسلم ہو چکی ہے کہ قوانین فطرت
 کسی کے روکے نہیں رک سکتے۔ ادنیٰ تامل سے یہ بات معلوم ہو سکتی ہے کہ اتحاد
 توافق وغیرہ اس موقع میں فرضی چیزیں ہیں اس لئے کہ جب ہر چیز اپنا پورا پورا عمل
 کرے تو اس سے ان امور کا استخراج خود بخود ہو جائیگا مثلاً مٹی جب گہاس کی غذا
 بن جائے تو یہ خیال کیا جائیگا کہ اون دونوں میں خود اتحاد ہو گیا یہ نہیں کہہ سکتے
 کہ اون دونوں میں پہلے خدا نے اتحاد پیدا کیا اسی طرح پانی نے مٹی کو جب رقیق
 بنایا تو یہ کہہ جائیگا کہ پانی معین اور موافق ہوا اور یہ سب قوانین فطرت ہیں۔ پھر
 خدا صاحب کے فعل کو اس میں دخل ہی کیا۔

پھر بڑے آب و تاب سے مولوی صاحب نے ثابت کیا تو یہ کہ خدا ایک قوت
 کا نام ہے میٹرلسٹ کہیگا کہ ایسے خدا تو بہت سارے ہیں جیسی قوت برقی مقناطیسی
 اور کششی وغیرہ جو تمام عالم میں پھیلی ہوئی ہیں مقصود اصلی اس سے یہ معلوم ہوتا ہے
 کہ جب میٹرلسٹ تعقید لگا کر آسانی سے اسکا جواب دیدیگا تو مولوی صاحب مسلمانوں
 سے صاف کہہ دینگے کہ بھائیو! ہم نے تو ایک فرضی خدا ٹھہرایا تھا اور اسکے لئے
 ایک کام بھی تجویز کیا تھا کہ کریں کہ میٹرلسٹ اسکو بھی نہیں مانتا تعجب نہیں کہ ایسے
 جواب کی پہلے سے تمہید کی ہو جو لکھتے ہیں، ان دلائل میں جو متکلمین نے خدا تعالیٰ
 کے اثبات وجود پر قائم کئے ہیں ایک بڑا نقص یہ ہے کہ ان سے اگر خدا کا وجود
 ثابت بھی ہوتا ہے تو اسکا فاعل با اختیار ہونا ثابت نہیں ہوتا ان دلائل سے
 صرف ایک علت العلل کا وجود ثابت ہوتا ہے لیکن علت کے لئے یہ ضرور نہیں

ایک قوت کا نام خدا

کہ اوس سے معلول بارادہ اور یا اختیار صادر ہوا آفتاب روشنی کی علت ہے لیکن آفتاب کو نہ علم ہے نہ ارادہ ہے بلکہ روشنی اوس سے نوبہ بخیر و باعقل و ارادہ صادر ہوتی ہے۔
انتہی

ماورین کا بھی تصور دیکھی ہے کہ علت العلل بارادہ ہے جسکو نہ علم ہے نہ ارادہ اور مولوی صاحب بھی خدا کے وجود کے قائل ہوئے تو اسی شرط پر کہ نہ اوسکو ارادہ ہو نہ اختیار بلکہ جس طرح آفتاب سے روشنی بغیر علم و ارادہ کے صادر ہوتی ہے اوس خدا سے جعلی سے بھی معلول صادر ہو جسکا مطلب کہ ملے نفلون میں یہ ہو کہ خدا وہی مادہ ہے جسکے حکماء قائل ہیں۔

مولوی صاحب اس بحث سے پہلے لکھ چکے ہیں کہ تمام دنیا میں ایک غل جھگیا ہے کہ علوم جدیدہ اور فلسفہ جدیدہ نے مذہب کی بنیاد متزلزل کر دی ہے فلسفہ اور مذہب کے محرک میں ہمیشہ اس قسم کی حدائیں بلند ہوتی رہتی ہیں اور اس لحاظ سے یہہ کوئی نیا واقعہ نہیں لیکن آج یہہ دعوائے کیا جاتا ہے کہ فلسفہ قدیمہ قیاسات اور ظنیات پر مبنی تھا اسلئے وہ مذہب کا استیصال نہ کر سکا بخلاف اسکے فلسفہ جدیدہ تمام تر تجربہ اور مشاہدہ پر مبنی ہے اسلئے مذہب کسی طرح اوسکے مقابلہ میں جانبر نہیں ہو سکتا۔
انتہی

اس تقریر سے معلوم ہوتا ہے کہ جب مولوی صاحب نے دیکھا کہ آخر مذہب کا استیصال ہونے ہی والا ہے اوسکی ابتدا کر دی جائے تو باعث نیک نامی ہے اور اس کتاب کو سنگ بنیاد قائم کر دیا مہر خدائے جگہ فلسفہ جدیدہ میں بھی کچھ کلام کیا مگر وہ بھی ایسا ہی ہے جیسے خدا کے قائل ہو کر اوسکے ذمہ فضول کام لگا دئے جن سے

سمجھنے والے خود سمجھ جائیں کہ ایسے کاموں کے لئے خدا کی کچھ ضرورت نہیں۔
اب اہل اسلام سمجھ سکتے ہیں کہ مسلمانوں کا مرنے کا جینا حق تعالیٰ کی خالقیت اور توحید
پر تہا مولوی صاحب نے بسم اللہ کے ساتھ ہی اوسکا تو خاتمہ کر ڈالا اب رہے مسائل
نبوت وغیرہ سواسی پر قیاس کر کے خیال کر سکتے ہیں کہ اون کا کیا ختم ہو گا۔ سنا لے
کہ نکوست از بہار شمس پیدا ست۔ چونکہ مولوی صاحب شمس العلماء ہیں اور یہ کتاب
یعنے الکلام مسلمانوں کے عقائد میں لکھی ہے اوس میں نبوت قیامت جنت و نرج
کے نام ضرور لکھے کیونکہ مسلمانوں کی بول چال میں یہ الفاظ استعمال ہیں مگر اونکی
حقیقت اوسی قسم کی ہوگی جیسے یوذا سف نے ابراہیم علیہ السلام کی بت شکنی
اور بزخ فرزند اور ختمہ وغیرہ کی حقیقت بیان کر کے حقائق کی نظروں میں اونکو بت پرست
اور ستارہ پرست ثابت کر دیا تھا۔ ہم نے اپنا فرض منصبی ادا کر دیا اس پر بھی اہل اسلام
الکلام کو اسلامی کتاب سمجھیں تو مختار ہیں و ما علینا الا البلاغ۔

(۸۱) مولوی صاحب لکھتے ہیں کہ خدا کے نبوت کے جو قدر دلائل میں سب میں قدر
مشترک یہ ہے کہ خدا کا وجود نہ ہو تو سلسلہ غیر تنہا ہی کا وجود لازم آئیگا لیکن غیر تنہا ہی کے
محال ہونے پر کوئی دلیل نہیں۔ انتہی۔

حکما اور متکلمین نے ابطال عدم تنہا ہی پر بہت سے دلائل قائم کئے ہیں جنکا ذکر جب
تفصیل سے بمناسبت مقام ایک دلیل یہاں لکھی جاتی ہے۔
لفظ، غیر تنہا ہی، عموماً زبان خاص و عام پر جاری ہے جسکو موقعہ بے موقعہ لوگ تعال
کیا کرتے ہیں اگر گہری نظر ڈالی جائے تو معلوم ہوگا اوسکا مصداق خارج میں پایا جانا
محال ہے بلکہ اوسکا تصور بھی ممکن نہیں دیکھئے ہندی میں مراتب اعداد زیادہ سے
زیادہ وہ سنگمہ مشہور ہیں اگر اجمالی نظر سے وہ سنگمہ خیال کئے جائیں تو وہ بھی
تنہا ہی ہوئے غیر تنہا ہی کے لئے اوس سلسلہ کو بڑھانے کی ضرورت ہوگی پیر اگر

کرو رہے۔ سنگہ کہہ میں تو یہی وہ تنہا ہی ہیں اس کے بعد بھی سلسلہ عدد باقی ہے۔ غرض کہ
 کرو رہا سال بھی نظر اجمالی سے کرو رہا عدد خیال میں زیادہ کرتے جائیں جب بھی وہ
 سلسلہ ختم نہ ہو گا اس سے یہ بات معلوم ہو سکتی ہے کہ غیر تنہا ہی کا واقعی تصور ہو ہی نہیں
 سکتا۔ اب علل و معلولات کے سلسلہ میں غور کیجئے کہ وہ غیر تنہا ہی ہو سکتا ہے یا نہیں پچھلے
 علت معلول کے معنی معلوم کرنے کی ضرورت ہے تاکہ مضمون سمجھنے میں آسانی ہو
 علت وہ ہے کہ جبکہ وجود کے ساتھ ہی دوسری شے دینے اور اسکے معلول کا وجود ضروری
 ہو مثلاً آگ کی پٹری کو لگ جانا علت ہے اور کیڑے کا جلنا معلول اس سے آپ
 سمجھ گئے ہوں گے کہ آگ کی پٹری کے جلنے کی علت نہیں کیونکہ آگ مدتوں چوہے
 میں رہتی ہے اور کیڑا نہیں جلتا اس لئے ہم آگ کو علت نہیں کہتے بلکہ اس کا کیڑے کو
 لگ جانا علت ہے اور کیڑے کا جلنا معلول اس سے ظاہر ہے کہ معلول موقوف
 اور علت موقوف علیہ ہے یعنی جب تک علت کا وجود نہ ہو معلول کا وجود محال ہے
 اب مثال کے طور پر ہم ایک سلسلہ فرض کرتے ہیں۔ آ۔ ب۔ ج۔ د۔ ہ۔ و۔ ز۔ ہین
 آ علت ہے اور ب۔ معلول اور ہی ب علت ہے اور ج معلول اور ج۔ اور د
 معلول علیٰ ہذا القیاس۔ د۔ و۔ اس سلسلہ میں دو لحاظ ہو سکتے ہیں (ایک) آ سے
 و تک دو دوسرا۔ د سے آ تک پہلا سلسلہ علتوں کا ہے دوسرا معلولوں کا چونکہ علت
 و معلول میں تضاد ہے کہ جس حیثیت سے کوئی چیز علت ہو اس حیثیت کے لحاظ سے
 معلول نہیں ہو سکتی مثلاً جس اعتبار سے معلول ہے اسی اعتبار سے علت
 نہیں ہو سکتی۔ اس لئے اوں و اون سلسلوں میں ہر ایک سلسلہ مستقل سمجھا
 جائیگا۔ ہر حید۔ ب۔ ج۔ د۔ ہ۔ میں ایک پر علت بھی صادق آتی ہے اور معلول
 بھی مگر جس سلسلہ میں علتیں ہیں معلولیت کا لحاظ نہیں اور نہ جس حیثیت سے
 وہ علتیں ہیں معلول ہو سکتے ہیں۔ غرض کہ علتوں کا سلسلہ۔ آ سے شروع ہو کر د پر

ختم ہوتا ہے کیونکہ کسی کی علت نہیں فرض کیا گیا اور معلولوں کا سلسلہ اسے شرح ہو کر بت پر ختم ہو گیا اس لئے کہ معلول اول وہی ہے اور کسی کا معلول نہیں۔ حاصل یہ کہ اس مثال میں فقط علت ہے معلول نہیں اور نہ صرف معلول و علت نہیں اب غور کیجئے کہ یہ سلسلہ اگر مستقبل (یعنی ابد) کی جانب لیا جائے تو غیر تنہا ہی کے معنی یہ ہوئے کہ جو معلول ہوگا وہ صرف معلول ہی ہوگا بلکہ کسی کی علت بھی ہوگا جس سے سلسلہ تنہا ہی ہوگا کیونکہ علت کے ساتھ معلول کا وجود ضروری ہے یہ گفتگو ابد کی جانب تھی اس میں کوئی محال لازم نہیں آتا۔ اب ماضی یعنی ازل کے جانب یہ سلسلہ غیر تنہا ہی فرض کیجئے تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ جو علت ہوگی وہ کسی دوسرے کی معلول بھی ہوگی یعنی علت محض نہ ہوگی کیونکہ اگر علت محض ہو اور معلول نہ ہو تو سلسلہ وہیں ختم ہو جائیگا اور غیر تنہا ہی نہ ہوگا یہاں ہر علت کا معلول ہونا سوجہ سے فرض کیا جا رہا ہے کہ اس سلسلہ میں ہم معلول سے علت کی جانب ازل کے طرف جا رہے ہیں بطرح سلسلہ سابقہ میں ابد کی جانب علت سے معلول کی جانب جا رہے تھے بخلاف عدم تنہا ہی ابد کی جانب لین تو ہر معلول کو علت فرض کرنا لازم ہے اور ازل کی جانب فرض کرین تو ہر علت کا معلول ہونا ضروری ہوگا۔

معلول کا حال ابھی معلوم ہوا کہ اس کا وجود بغیر اس کی علت کے وجود کے محال ہوتا ہے تو اب اس ازلی سلسلہ پر عقلی نظر ڈالئے تو یہ معلوم ہوگا کہ ایک پر یہ بات صادق آتی ہے کہ اس کا وجود محال ہے جب تک اس کی علت کا وجود نہ ہو پہر جب اس سلسلہ ازل سے آخر میں کوئی موجود ایسا نہ ہو جو علت محض ہے تو معلول کا

پورا سلسلہ محالوں کا مجموعہ ہوگا اس لئے کہ جس درجہ میں کوئی معلول فرض کیا جائے اور پہلے یہ صادق آتا ہے کہ وہ بغیر علت کے محال ہے اس نظر عقلی سے صاف ظاہر ہے کہ بغیر علت محضہ کے جو کسی کی معلول نہ ہو اس ازلی سلسلہ کا وجود ممکن نہیں۔ لیکن اس کے اس سلسلہ میں انتہائی علت جو علت محضہ ہوگی بالذات موجود ہو تو وہ تمام سلسلہ واجب بالغیر ہو جائیگا کیونکہ ہر علت علت نامہ فرض کی جا رہی ہے جس کے وجود کے بعد معلول کا وجود ضروری اور واجب ہے۔ اب دیکھئے کہ آخری علت یعنی علت محضہ جو علت العلل کہتے ہیں اگر ثابت نہ کی جائے تو تمام سلسلہ عالم محال ہو جاتا ہے۔ حالانکہ اس کا وجود بدیہی ہے اب کہئے کہ اس سے بڑھ کر غیر تنہا ہی کے ابطال پر اور کیا دلیل چاہئے۔

اس تقریر سے مولوی صاحب کے اوس اعتراض کا جواب بھی ہو گیا اور جو متکلمین کی دلیل حدوث عالم میں کلام کر کے لکھتے ہیں کہ جب زمانہ غیر تنہا ہی ہے تو سلسلہ کا قدیم ہونا بھی ممکن ہے کیونکہ سلسلہ غیر تنہا ہی بالذات محال ہے اور کو زمانہ سے کوئی تعلق نہیں۔

متکلمین نے حدوث عالم پر جو دلیل قائم کی ہے اور کو مولوی صاحب نقل کر کے لکھتے ہیں کہ متکلمین نے اور بھی بہت سی دلیلیں قائم کی ہیں مگر سب کی صحت اس بات پر موقوف ہے کہ سلسلہ غیر تنہا ہی کا محال ہونا ثابت کیا جائے، انھوں نے الحمد للہ کہ حسب مراد مولوی صاحب ثابت ہو گیا اور متکلمین کی کل دلیلیں صحیح اور مسلم ہو گئیں۔ مولوی صاحب لکھتے ہیں کہ غیر تنہا ہی کے محال ہونے پر حکما اور متکلمین نے بہت سے دلائل قائم کئے ہیں لیکن وہ تمام اوس صورت میں جاری

ہونے میں جب یہ مانا جائے کہ سلسلہ مرتب موجود ہے لیکن منکرین خدا اعلیٰ کا
سلسلہ اس طرح مانتے ہیں کہ ہر علت فنا ہو کر اس کے بجائے دوسری آجاتی ہے۔ اتنی
اس دلیل سے یہ ثابت ہو گا کہ ابدی سلسلہ غیر متناہی ممکن ہے جیسا کہ مثال
مذکور سے بھی واضح ہے کہ آعلت۔ ب۔ ہے اور ب علت۔ ج۔ تو ج کے وجود
میں آ کو کوئی دخل نہیں۔ اس لئے کہ اس کی علت ب ہے تو ج کے حق میں آ کا
حکم بالکل منفی ہے اور اید کے جانب غیر متناہی ہونا ہمارا عین مدعا ہے مگر اس سے
منکرین خدا کچھ فائدہ نہیں اٹھا سکتے اس لئے کہ ہر علت فنا تو جب ہو گی کہ موجود بھی ہو
اور ابھی معلوم ہوا کہ ازل کی جانب سلسلہ غیر متناہی فرض کیا جائے تو اس کا وجود
ہی محال ہے۔

(۹۱) مولوی صاحب نے مسلمانوں کا دل خوش کرنے کے لئے کسی دوسرے مقام
میں ایک دلیل خدا کی خالقیت پر قائم کی ہے کہ عالم کامل مرتب اور مستمر النظام ہے
اور جو چیز ایسی ہو گی وہ خود بخود پیدا نہیں ہو گی بلکہ کسی صاحب قدرت اور
صاحب اختیار نے اس کو پیدا کیا ہو گا اس لئے دراصل ایزک نیوٹن صاحب کی
تقریر نے مولوی صاحب کو اس تحریر پر جو بات دلائی چنانچہ ان کا قول نقل کرتے
ہیں کہ کائنات کے اجزاء میں باوجود بیزاروں انقلابات زمان و مکان کے
جو ترتیب اور تناسب ہے وہ ممکن نہیں کہ بغیر کسی ایک ذات کے پایا جاسکے جو
اول ہے اور صاحب علم و صاحب اختیار ہے اتنے۔ مولوی صاحب نے
دیکھا کہ جب خود نیوٹن صاحب ایک ذات کے ماننے کی اجازت دے رہے ہیں
اور یہ بھی کہہ رہے ہیں کہ وہ صاحب علم و صاحب اختیار ہے تو اب اس کے
ماننے میں چند ان مضائقہ نہیں مگر اس سے مسلمان خوش نہیں ہو سکتے جب
ایک مولوی صاحب یہ نفرائین کہ خدا کے تعالے نے مادہ اور صورت اور اس کے

کل لوازم و خواص کو اپنی قدرت اور اختیار سے پیدا کیا۔ اس لئے کہ قدرت و اختیار اور پیدا کرنے کے معنے میں بہت کچھ کنجائش ہے نیوٹن صاحب ترتیب و تناسب اجزاء عالم کی تعریف کر کے اوسکے لئے خدا کی ضرورت اور اوسکی قدرت و اختیار ثابت کرتے ہیں اوس سے مطلب وہی ہے جسکے مولوی صاحب قایل ہیں کہ قدرت و اختیار صرف تناسب و اتحاد اور توافق میں ہے کسی چیز کے پیدا کرنے میں اوسکو کوئی دخل نہیں۔ البتہ نیوٹن صاحب ایک بات میں مسلمانوں کے موافق ہو گئے کہ خداے تعالیٰ کی اولیت کو مان لیا۔ اور تصریح کی کہ وہ سب اول ہے مگر مولوی صاحب ریڈیٹسٹ کی کچھ ایسی ہیبت طاری ہے کہ اس باب میں نیوٹن صاحب کی بات بھی نہیں مانتے۔ چنانچہ صاف لکھتے ہیں کہ مملو اس سے انکار نہیں کہ عالم اجزاء و مقترطیسی سے بنا ہے ہم بھی بھی تسلیم کرتے ہیں کہ عالم قدیم ہے اتھے۔

عالم اور اجزاء و مقترطیسی کے قدیم ہونے کا مطلب ظاہر ہے کہ خدا جب سے ہے یہہ اجزاء بھی موجود ہیں یعنی خدا کا وجود اون سے پہلے نہیں۔ الحاصل نصفہ حکمائے جو صرف اپنی رائے اور تخمین سے کہہ دیا کہ اجزاء و مقترطیسی قدیم ہیں اور انہی نے عالم کو پیدا کیا مولوی صاحب کو اوسکا ایسا یقین ہو گیا جیسی کسی سچے مسلمان کو خداے تعالیٰ کی ذات اوسکے کلام کا یقین ہوتا ہے اور دلیل تک نہیں پوچھی کہ اونکو کس نے دیکھا ہے اور اونکے قدیم ہونے کی حالت کیونکر معلوم ہوئی حکمت جدیدہ کا تو دعویٰ ہے کہ جو چیز محسوس نہ ہو اگر خدا بھی ہو تو نہ ماننا چاہئے ایک خدا جسکے وجود اور قدم پر تصدیق ہر ملت و قوم کو اہی دے رہی ہے اور اگر خود حکمائے بھی دلائل قائم کئے ہیں اوسکے مانتے ہیں تو یہہ دشواریاں ہو رہی ہیں کہ کسی ہی دلیل پیش ہو مولوی صاحب کچھ نہ کچھ احتمال اوس میں قائم کر رہے

ہیں پھر اتنے قدیم اجزاء و میقراطیسی جن کا ذکر شمار نہیں اونکے وجود اور فانی ہونے پر ایسی کون سی دلیل قائم ہوگی جس میں چون و چرا کی بھی گنجائش ہو؟ کونہ ملی کاش وہ دلیل بیان فرمادیتے تاکہ مسلمانوں کو اس میں غور و فکر کرنے کا موقع ملتا۔ اور اس عبارت سے دیکھتے جدیدہ میں اجزاء و میقراطیسی کا قدم ثابت ہو چکا ہے مری مسلمانوں پر جو ہیبت طاری ہوگئی ہوئے نہ پانی بھر جال اجزاء مذکورہ میں غور و تامل کرنے کی ضرورت ہے کہ آیا اون سے عالم پیدا ہو سکتا ہے یا نہیں؟

قبل اسکے کہ اس میں بحث کی جائے یہ بات معلوم کرنے کے قابل ہے کہ ان اجزاء کی طرف توجہ کیونکر ہوئی حالانکہ اونکو نہ کسی نے دیکھا نہ دیکھ سکتا ہے باوجودیکہ اس زمانہ میں اس قوت کی کلاں نہیں طیار ہوئی ہیں کہ پانی کے ایک ایک قطرہ میں کئی کروڑ جانور دکھائی دیتے ہیں مگر حکمانے اقرار کر لیا ہے کہ ہمنوں اس میں ایسے جانور بھی موجود ہیں جنکے دکھانے کی صلاحیت موجودہ کلاں میں نہیں ہیں۔ اب غور کیجئے کہ وہ جانور آخر جانور ہی ہیں۔ دل وماغ جگر وغیرہ کل اعضا حیوانات کے اون میں موجود ہو گئے اور اون اعضا کی ترکیب اونہیں اجزاء و میقراطیسی سے ہوگی پہر پھر بھی نہ ہوگا کہ ہر عضو بسیط ہو یعنی ایک ہی ایک جسم و میقراطیسی ہو کیونکہ ہر جز کی خاصیتیں اور وضع و ترکیب جدا ہے جس سے ثابت ہوتا ہے کہ ہر عضو متعدد اجزاء سے مرکب ہے اب کہئے کہ ان موجودہ کلاں میں سے جب وہ جانور ہی نظر نہیں آتے تو اونکے اعضا کہاں پھر اون اعضا کی ترکیب جس اجزاء سے ہے ان کو دیکھنے کی کیا صورت جب ان آلات

اجزاء و میقراطیسی کا ذکر کیا گیا ہے

اور اس سے اجزاء و مقترطی کا دیکھنا اس زمانہ میں محال ہو تو ہمارے و مقترطی کے
حاشیہ خیال میں بھی نہ تھا کہ ایک پانی کے قطر و بین کروڑ ہا جانور دن کا وجود ہو تو پھر دن
اجزاء کو کیونکر دیکھ سکتا تھا جن سے اون جانور دن کے اعضاء مرکب ہوئے ہیں
غرض کہ یہ تو ممکن ہی نہیں کہ اون اجزاء کو کسی نے دیکھا ہو پہر کیونکر ذہن اون کے
طرف منتقل ہوا۔

بات یہ ہے کہ آدمی اپنے معلومات میں قیاس سے کام لیتا رہتا ہے چنانچہ بعض
حکمائے نجد دیکھا کہ عینہ موجودات وجود میں آتے رہتے ہیں تو اس پر قیاس
کر کے بلا دلیل کہہ دیا کہ اسی قسم کا حال گذشتہ زمانوں میں رہا جس سے لوہی زمانہ
خالی نہیں اسوجہ سے عالم قدیم ہے اس طرح جب دیکھا کہ جو چیز ہم بناتے ہیں اس کے
لئے مادہ فراہم کرنے کی ضرورت ہوتی ہے مثلاً ہانڈی بنائی جائے تو اس کے
لئے کچڑ کی ضرورت ہوتی ہے جو اس کا مادہ ہے پس اسی پر قیاس کر کے کہہ دیا
کہ عالم کے لئے بھی مادہ کی ضرورت ہے مگر ہر قیاس صحیح نہیں ہو سکتا اس لئے کہ
ہم دیکھتے ہیں کہ ایک جنس ایک نوع ایک صنف کے افراد میں اتنا تفاوت اور
اختلاف ہوتا ہے کہ گویا ایک فرد کو دوسرے سے کچھ تخلیق بھی نہیں ایک شخص
کثیر الاولاد ہوتا ہے دوسرا عقیم ایک نہایت تیز نظر ہوتا ہے دوسرا دانا بننا
ایک مجموعہ کمالات ہوتا ہے دوسرا سربا نقص ایام طفولیت کے لوازم و آثار وہ ہوتا
ہے جو جوانی اور بڑھاپے میں نہیں غصہ کی حالت کے جو کیفیت ہیں و رضا کی حالت
میں نہیں ایک ملک میں اقسام کے معدنیات نباتات اور حیوانات ہوتے ہیں
جو دوسرے ملک میں نہیں ہوتے ہر ایک فصل کے لوازم آثار وہ ہیں جو دوسرے

قیاس کا مادہ زمانہ و زمانہ

میں نہیں پائے جاتے غرض کہ مکان و زمان اور مزہ و غیرہ کے اختلاف سے جو وجودا
 گانہ آثار حالات اور اسثیا پیدا ہوتے ہیں وہ کسی پر پوشیدہ نہیں اب اگرچہ چاہا جائے
 کہ ایک شخص اور ایک ملک اور ایک موسم میں جو خاص خاص امور موجود ہوتے ہیں
 وہ دوسروں میں کیوں نہیں ہوتے تو اسکا جواب بھی ہوگا کہ ہر چیز کے لئے شرائط
 و موانع ہوا کرتے ہیں ہر چہ تمام شرائط اوس کے موجود ہوں اور موانع رفع
 ہو جائیں تو اسکا ظہور ہوگا ورنہ ممکن نہیں تو اب کہنے کے جوابات آج ہے اوس کو
 دیکھ کر یہ کہنا کہ لاکھ برس پہلے بھی وہی بات تھی کیونکہ صحیح ہوگا اور کیونکہ ثابت کیا
 جائیگا کہ اسوقت تمام شرائط موجود تھے اور کوئی مانع نہ تھا کیا ممکن ہے کہ اس قیاس
 پر کوئی قطعی دلیل قائم ہو سکے ہرگز نہیں عقلا نے فیصلہ کر دیا ہے کہ قیاس الغایت
 علی الشاہد صحیح نہیں اس لئے کہ ممکن ہے کہ غائب میں کچھ ایسے اسباب و موانع
 ہوں جنکا وجود واقع نہ ہوا ہو اگر کہا جائے کہ ہم کتب تاریخ سے ثابت کرینگے کہ کارخانہ
 عالم اسطرح چل رہا ہے تو ہم لینگے کہ ایک کتاب بھی ایسی نہیں مل سکتی جس میں لاکھ
 و لاکھ برس کا حال معلوم ہو بہر ازل کا حال کیونکہ معلوم ہو سکے ناب کہنے کہ ازل کے
 باتوں میں رائے لگانا اور ازل کو محسوسات پر قیاس کرنا کیا مفید ہو سکتا ہے اور کیا
 اس سے ایسے نتائج نکل سکتے ہیں جن پر طبیعت کا حکم لگایا جائے اور بفرض محال کوئی
 رائے قائم بھی ہو جائے تو اوس سے ہمارے امور معاش و معاہدہ میں نفع ہی کیا ہوگا
 مقاصد الاسلام کے حصہ دوم میں ہم کہہ آئے ہیں کہ مادہ میں حکما کے مختلف اقوال
 ہیں کوئی کہتا ہے وہ پانی ہے کوئی کہتا ہے آگ ہے کسی کے نزدیک خاک ہے
 تو کسی کو ترکہ ہو کوئی لمون و بروز کا قائل ہو کر خلیط کو مادہ قرار دیتا ہے تو کوئی ہیولی کو

جو ایک جوہر ہے نہ منفصل ہے نہ متصل کسی کا قول ہے کہ وہ چھوٹے چھوٹے اجزاء ہیں اشراقیین نے دیکھا کہ یہ سب خوافات اور انکسار کی باتیں ہیں جن کو طبی و لیل نہیں مل سکتی ہے اسلئے انہوں نے صاف کہہ دیا کہ مادہ کوئی چیز نہیں جس میں جسم طبعی فقط ایک بسیط چیز ہے غرض کہ مادہ کے قائل ہونے سے اصل مقاصد حکمیہ میں کسی چیز کی نہ زیادتی ہوئی نہ قائل ہونے سے کچھ کام رکا پھر اس فضول بحث سے فائدہ ہی کیا۔

بات یہ ہے کہ نفس ناطقہ بیکار نہیں رہتا کوئی نہ کوئی مستعدہ اس کو چاہئے خصوصاً فضول باتوں میں اس کو نہایت دلچسپی ہوتی ہے جبکہ نامعلوم تاثیر طبع رکھتا ہے اس لیے اس سے حد ہاں بلکہ ہزار ہا میں معدودے چند باکمال ہوتے ہیں جو اپنے وقت عزیز کو مفید کاموں میں صرف کر کے کمال حاصل کرتے ہیں چونکہ حکیموں کا نفس بھی آخر نفس ہی ہے اس قسم کے مسائل کی بحث اور تفتیش کو اس نے اپنی دل لگی کا ذریعہ بنالیا جس سے نہ دین کا فائدہ ہوا نہ دنیا کا چنانچہ نیز ان الجواہر میں شیخ غنطاوی جوہر کی لکھا ہے کہ فناء عالم سے متعلق ہر فن کے علما کی رائے جدا جدا ہے اہل میت کی رائے ہے کہ دائرہ منطقہ البرزخ دائرہ معدل القہار کے نزدیک ہوتا جاتا ہے اور جو زاویہ تیسرے درجہ ۲۷ دقیقہ کا تھا اب کچھ کم ہو گیا اور جب چھوٹا ہوتے ہوتے یہاں تک پہنچ جاتا کہ ایک دائرہ دوسرے دائرہ پر منطبق ہو جائے تو فضول معدوم ہو جائیگا اور نظام عالم فاسد ہو جائیگا۔ اور بعضوں نے یہہ رائے قائم کی کہ کوئی ستارہ زمین پر گرے گا جس سے زمین کو سخت زلزلہ ہوگا اور کل رہنے والے اس سے ہلاک ہو جائیں گے۔ اور علمائے طبیعت نے کہا کہ آفتاب کی حرارت روز بروز کم ہوتی جاتی

سے جب بالکل کم ہو جائیگی تو تمام روئے زمین پر سردی بچھا جائیگی اور ب ٹھنڈی ہو جائیگی
 غرض کہ جب کو جس بات کا مشغلہ رہا اور رہتا ہے اس کو اسی قسم کی باتیں سوجھتی رہتی ہیں اور اپنی
 خیالی باتوں کو ایسی وقعت دینا چاہتا ہے کہ سارا عالم اپنا ہم خیال ہو جائے۔ میزانِ الجواہر
 میں بھی لکھا ہے کہ (لا بلاس) نے ایجادِ عالم کی عینِ تیسری سوچی کہ فضا بے غیر تنہا ہی میں
 کیاس بھرا ہوا تھا ہمیشہ حرکت کرتا تھا اوس کی حرارت اس کو متفرق کرنے لگی جب دوسرا
 زیادہ ہوا اور حرارت پھیلی تو اجزاء باہم ملتے گئے چنانچہ بہت سارے آفتاب اور اجزاء
 سوئے اور وہ بھی لگے چکر کھانے جب اونہوں نے اپنے اپنے دائروں میں خوب
 چکر لگائے تو اوں سے چند ٹکڑے جدا ہوئے جو سیارے اور توابع اور مدارات سارے
 ہیں اور پھر جو ہماری زمین ہے اس ہمارے آفتاب کا ایک ٹکڑا ہے جو اوس سے
 علیحدہ ہو کر اوس کے اطراف کہوم نے لگا پیر ایک مدت کہوم نے کے بعد زمین سے
 بھی ایک ٹکڑا جدا ہوا جو چاند بن کر اوس کے اطراف کہوم نے لگا۔ اور چونکہ اوس کا حجم چوٹا تھا
 اس لئے پچھلے ہی اُٹھتا ہو گیا۔ اسکے بعد زمین ٹھنڈی اور جامد ہوئی۔ اور پانی وغیرہ
 اشیاء پیدا ہوئے اور قاعدہ کی بات ہے کہ جب قدرِ جسم بڑا ہوگا دیر سے متفرق ہوگا
 اور جس قدر چھوٹا ہوگا جلد متفرق ہوگا۔ اسی وجہ سے چاند کے عمارات اب خراب ہو گئے
 آفتاب وغیرہ کے ٹکڑے جدا ہو کر اوس کے اطراف جو کہوم نے میں اوس کی دلیل پھر ہے
 کہ کسی برتن میں تیل ڈالئے اور اوس میں ایک باریک سو رانچ والی نلی لگا کر اوس کو
 جیکر دیکھے تو جو کڑے تیل کے (یعنی قطرے) اوس سے جدا ہونگے اوس کے اطراف
 کہومین کے عین ابتدائے خلقت عالم کی حقیقت ہے۔ لکھا ہے کہ پھر (لا بلاس)
 کی رائے اس قدر با وقعت ہو گئی ہے کہ کل اہل یورپ اسکے نائل ہو گئے اور بھی لگا

نہ سب تکلیف۔ ایشی

ہمارے سماج میں اسلام کے مقابلہ میں جب کھڑے ہوتے ہیں تو کمال افتخار سے کہتے ہیں کہ دیکھو حکمت جدیدہ جو دعویٰ کرتی ہے اس کو مشاہدہ کر دکھاتی ہے اور پکار بہو بے بہا اے مسلمان تار وغیرہ کو دیکھ کر جب بھی ہو جاتے ہیں مگر انصاف سے نہ کہا جائے تو معلوم ہو کہ اجزاء و مینفرطیسی سے بہت سارے آفتاب بن جانا اور اون کا چکر کھانا اور پیراون سے ٹکڑے ٹوٹ کر ستارے زمین وغیرہ بننا پیراون کے ٹکڑے چاند بننا اور اوس کے آس پاس گھومنا اور زمین ایک مدت تک حرکت سرچوہ کر کے اٹھنڈی ہونا باوجود اسکے کہ حرکت سے حرارت پیدا ہونا لازم ہے اور زمین جو روشن آفتاب کا ٹکڑا ہے وہ تیرہ و تارینا وغیرہ امور کس قسم کے مشاہدات پر مبنی ہیں کیا حکمت جدیدہ ان امور کا مشاہدہ کر سکتی ہے یہہ واقعات کس الطیمان سے بیان کئے جاتے ہیں کہ آفتاب ٹوٹا اور زمین کا ٹکڑا گرا اور یہہ ہوا اور وہ ہو اگوا ابھی دیکھ کر چلے آ رہے ہیں اسی پر ہمارے مولوی صاحب فرماتے ہیں کہ حکمت جدیدہ میں یہہ امور ثابت ہو چکے اگر ہم سے کوئی پوچھے کہ اس رائے میں اور اوس رائے میں جو کسی کی ہے دہر جھنے چاند بننا یا جاتا ہے اور پرانے چاند کو توڑ کر اوس کے ٹکڑے بکھیر دیئے جاتے ہیں اور اوس کی دلیل یہہ ہے کہ بے انتہا ستارے نظر آتے ہیں (کیا فرق ہے تو ہم اوس کا جواب نہوسکے گا۔ غرض کہ یہہ سب انگل کی باتیں ہیں نہ ان سے کوئی دنیا کا فائدہ ہے نہ دین کا اور نہ کسی مسئلہ کی تحقیق جس سے سننے والے کو سکوت حاصل ہو سکے بات وہی ہے کہ نفس ناطقہ کا قاصد ہے جب اوس کو موقع ملتا ہے تو کسی نہ کسی کام میں لگا دیتا ہے حکما کے نفس نے دیکھا کہ ہم جو چیز بناتے ہیں تو اوس کے لئے کچھ نہ کچھ

مادہ ہوتا ہے اس پر حکم لگایا گیا کہ عالم کا بھی کچھ مادہ ہو گا اب لگے تلاش کرنے اور سہ تو ممکن
 ہی نہ تھا کہ اوس ازلی چیز کا واقعی علم ہو اس لئے جس کے جی میں جو کچھ آیا کہہ دیا اور دلائل
 قائم کرنے کے لئے تصحیح اوقات کا موقعہ مل گیا اگر کوئی عقلمند نفس کی فضول گویوں کا
 قصہ کو نہ کرنا چاہے تو اوس سے بھی پوچھ کے کہ اس مسئلہ کی ابتدا مثلاً گہر سے یا ہانڈی
 سے ہوئی تھی اور یہ خیال کیا گیا تھا کہ ہر چیز کا مادہ ضرور ہو گا آخر مادہ بھی ایک چیز ہے
 اوس کے لئے بھی مادہ کی ضرورت ہوگی اگر وہ کہے کہ اس کے لئے مادہ کی ضرورت
 اس وجہ سے نہیں کہ مادہ کے لئے مادہ ہو تو تسلسل لازم آتا ہے تو کہا جائے کہ جب
 سلسلہ ختم ہی کرنا ہے تو خالق عالم کے ارادہ پر کیوں ختم نہ کیا جائے کہ جس طرح چاہا اوس
 نے بنایا کیونکہ وہ قادر مختار ہے ہم دیکھتے ہیں کہ آدمی اپنے قدرت کے مطابق کام کرتا
 ہے کوئی کیچڑ کی دیوار بناتا ہے کوئی چونا پتھر وغیرہ کی پر اگر خداے تعالیٰ نے اپنی قدرت
 سے جبرج چاہے بنائے تو کیا غریبی ہوگی ممکن ہے کہ پہلے کوئی مادہ پیدا کر دیتا ہو
 اور ممکن ہے کہ بغیر مادہ کے بناتا ہو غرض کہ خداے تعالیٰ کو جو شخص قادر مختار مانتا ہے اوس پر
 ان امور کے ماننے میں کوئی دشواری نہیں اور جو لوگ خدا کو نہیں مانتے اون کو غیر
 قادر اور غیر مختار مادہ کو مانتے سے اقسام کی دشواریاں ہوتی ہیں مگر اوس کے ثابت کرنے
 کی دہن میں کچھ نہ کچھ جواب اون کو بھی سوچھ جاتا ہے کیونکہ جب آدمی ہمہ تن کسی چیز
 کی طرف متوجہ ہوتا ہے اور اوس کے حاصل کرنے میں پوری کوشش صرف کر دیتا
 ہے تو حق تعالیٰ کی طرف سے اوس کو مدد دل جاتی ہے اور محنت اوس کی رائگان نہیں
 ہوتی چنانچہ ارشاد ہے قوله تعالیٰ کلامہ ہولاء و ہولاء من عطاء ربک و ما کان عطاء ربک
 مخطوڑا یعنی ہم ہر ایک کو مدد دیتے ہیں اون کو بھی اور اون کو بھی مگر اس سے یہ خیال نہ کرنا

چاہئے کہ ہر مدنفید ہے بلکہ بعض امدادین صرف ظاہری طور پر خوش کن ہوتی ہیں اور باطن میں انکا برا اثر ہوتا ہے کیونکہ جو بات انبیاء کے ذریعہ سے حق تعالیٰ نے بتلا دی ہے وہی اوس کے مرضی کے مطابق ہے اور جو چیز اوس کے خلاف ہو بطور ابتلا،

اوس میں مدد دلتی ہے مگر انجام کار تباہی ہے چنانچہ ارشاد ہے قوله تبارک و تعالیٰ اولیٰ و ثلثہ جہنم و ساءت مصیرا۔ اسوجہ سے مسلمانوں کو چاہئے کہ دنیوی امور میں ضرورت سے زیادہ توجہ نہ کریں اور حقد رتوجہ کریں اوس میں بھی مقصود خدا و رسول کی اطاعت اور آخرت رہے تاکہ نولہ مالوتی کی وعید کی مستحق نہ بنیں غصہ کہ جو حکما، مادہ کی تحقیق میں ہمتیں متوجہ ہوئے۔ اون کون سے نئے باتیں سوچنے لگیں چنانچہ ایک مادہ اثیر قائم کیا جس کا حال علامہ فرید وجدی نے کنز العلوم واللغین لکھا ہے کہ جب حکمت جدیدہ والون نے دیکھا کہ آفتاب اور کوکب ہم سے بہت دور ہیں باوجود اسکے نور اور حرارت انکی ہم تک پہنچتی ہے اور ممکن نہیں کہ بغیر واسطہ کے وہ ہم تک پہنچ سکیں اور ہوا ایک محدود مقام تک ہے اسلئے ایسے مادہ کی ضرورت ہے کہ وہ روشنی اور حرارت کے حرکات کو قبول کر کے ہم تک پہنچا دے جس طرح ہوا آواز کو پہنچاتی ہے اس خیال سے انہوں نے اثیر قائم کیا انتھے

الرسالۃ الہمدیہ میں لکھا ہے کہ اکثر اہل حکمت جدیدہ اسی کے قائل ہیں کہ روح حیوانی کوئی چیز نہیں عنانہ جو باہم ملتے ہیں اور اون کا امتزاج کیمیاویہ ہوتا ہے اور انکی افعال سے حیوان کی حیات وابستہ ہے۔ انتھی

نام دنیا کے علماء نے زوج حیوانی ایک علیحدہ چیز ثابت کی تھی جسپر سیکڑوں دلائل قائم

کئے تھے گرد لین نے کہا کہ وہ سب فضول ہیں۔ وہ بھی اسی مادہ کے امتزاج کا اثر ہے
 اکثر العلوم واللغزین لکھا ہے کہ ذاکرہ من سفار کا قول ہے کہ روح انسانی مادہ کی ایک ت
 ہے جو اعصاب سے پیدا ہوتی ہے دیواریمون کہتا ہے کہ ہر عصب میں موج کہربائی
 موجود ہے اسلئے فکر مادہ کی ایک قسم کی حرکت ہے اور بعض ذاکرون نے لکھا ہے
 کہ تفکر فاسفور کا اثر ہے جو ترکیب دماغ میں موجود ہے اور فضیلت اخلاص شجاعت
 کہربائی مادہ کے امواج کے نام ہیں جو اعضا میں ہوتا ہے انتہی یعنی نفس ناطقہ موجود
 میں ایک اعلیٰ درجہ کی چیز مانی جاتی تھی وہ بھی مادہ ہی کا اثر نکلا اور شدہ شدہ یہاں تک نسبت
 پہنچی کہ اگر خدا بھی ہے تو وہی مادہ ہے دیکھئے انھما کا یہہ اثر ہو کہ ہمہ اوست کہلا کر ہو
 ایک نیچری مشرب جو انگریزی میں کمال اور فلسفہ اور علوم جدیدہ میں جہارت تامہ رکھتے ہیں
 سے تجھے طبیعات کے کسی مسئلہ میں گفتگو ہوئی بعد رد و قبح کے انہوں نے کہا کہ
 جب تک آدمی وحدۃ الوجود کا قائل نہ ہو ان مسائل کو پورے طور سے سمجھ نہیں سکتا
 یہہ سنکر تجھے سخت حیرت ہوئی کہ اس مسئلہ کے قائل تو وہ متراض طالبین حق ہیں جو
 علاوہ پابندی شریعت کے دن رات یاد الہی میں مشغول رہتے ہیں اور ان نیچری
 صاحب کی یہہ حالت کہ نہ نماز روزہ سے کوئی تعلق نہ قرآن و حدیث سے کچھ غرض بھر
 وہ کیونکر اس مسئلہ کے قائل ہوئے ایک مدت کے بعد یہہ عقدہ کہا کہ مادہ میں کے
 رائے کے مطابق انہوں نے مادہ عالم کو خدا قرار دیا ہے اور چونکہ تمام عالم میں وہ
 موجود ہے اور وہ ایک ہی قسم کا ہے اسلئے مفہوم وحدۃ الوجود اس پر صادق کر کے
 سمجھ لئے کہ محققین اسی قسم کے قائل ہیں پھر اس کے بعد مولوی شبلی صاحب کے علم الکلام
 سے اس میرے خیال کی تصدیق بھی ہو گئی چنانچہ لکھتے ہیں کہ خدا کی ہستی مطلق کا مسئلہ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

وحدۃ الوجود کی صورت اختیار کر لیا ہے جہاں پہنچ کر فلسفہ اور تصوف کے ڈانہ سے مل جا
میں آئے۔

اس مقام میں مجھے سخت حیرانی ہوئی کہ تصوف ہمارے دین میں اعلیٰ درجہ کا علم ہے
بسیار اولیاء اللہ کا عمل رہا ہے اگر وہ فلسفہ کا سہم خیال ثابت ہو جائے تو شریعت سے
اوس کو کچھ تعلق نہ رہا حالانکہ اولیاء اللہ شریعت کے نہایت پابند رہتے ہیں اسی فکر
میں تھا کہ وہ مقولہ ماد گیا کہ کچھ صوفی پکا ملے گا اگر اس کے ساتھ ہی بعض تصوفین
کی وہ تقریریں بھی یاد آئیں کہ ہمارے اوست کہ یہ ثابت کرتے ہیں کہ میں نہ نماز کی ضرورت
ہے نہ روزہ وغیرہ کی کیونکہ ہم بھی نعوذ باللہ خدا میں اور پتہ لگیا کہ مولوی صاحب نے
جس تصوف کے ڈانڈے فلسفہ سے ملائے ہیں وہ انہی کچھ صوفیوں کا تصوف
ہے اس وجہ سے کہ جس طرح مادی میں اور امر و نوبی الہی سے بے تعلق ہیں اس طرح
یہ بھی بے تعلق ہیں اور ہر اسے نام مسلمان کہلاتے ہیں ایسے لوگوں کی شان میں ہے
صراحت بدنام کنندہ لکھنا ہے چند تصوف کا فن اس زمانہ میں کچھ چھاپا ہوا نہیں ہے
ہزار کتابتیں اوسکی موجود ہیں اور صد ہا چھاپکے شائع ہو چکے ہیں اور میں دیکھیں تو معلوم
ہو کہ خدا سے تعالیٰ کی نسبت صوفیہ کے کیسے اعتقاد میں اوس کو قایم تمام عالم کا خالق
سمیع بصیر معز و متکلم سمجھتے ہیں اور ہر وقت اوس کی خیال نگاہ ہے جب کوئی
کام کرے تو اوس کے پیش نظر ہے کہ خدا سے تعالیٰ حاضر و ناظر ہے ایسا نہ ہو کہ کام
خلان مرضی الہی ہو جب کوئی کام کرتے ہیں تو خدا سے تعالیٰ کے سننے کا یقین اور یقین
ناجاہت اور فضول باتوں سے روک دیتا ہے جب کوئی خیال آتا ہے تو اوس کا وہ حقائق
کہ خدا سے تعالیٰ علیم و عدل کے باتوں کو جانتا ہے برے خیالوں سے باز رکھتا ہے

خداے تعالیٰ کی قہاریت اور جزا و سزا کا خیال اودن کے ولون پر ایسا مستولی اور عا
 رہتا ہے کہ ممکن نہیں کہ کوئی فرض یا مسنت اودن سے ترک ہو سکے یا کوئی ناشائستہ
 حرکت وقوع میں آئے۔ خداے تعالیٰ کے رحم و لطف کا خیال اودن کو ایسا متوالا بہار کرتا
 ہے کہ اکثر از خود رفتہ رہتے ہیں غرض کہ اونکی ہر حالت نرالی ہوتی ہے اور دنیا سے بالکل
 بے تعلق رہتے ہیں اس لئے ظاہری علمائے حقین کہ اودنوں پر مبنی است اہمیت
 کی ہے جو شریعت میں مذموم ہے حالانکہ اودن کو اس کا خیال بھی نہیں بلکہ اون کا ایمان
 ہر صفت الہی پر اس قدر قوی اور مستحکم ہوتا ہے کہ بغیر اختیار اور تھن کے اودن کے
 ولون پر ایسی حالتیں ظاہری ہوتی ہیں جن سے اودن افعال کا صادر ہونا لازمی ہے
 غرض کہ تصوف کچھ اور ہی چیز ہے جسکو قرآن و حدیث اور شریعت کا لب لباب کہنا چاہئے
 اسکو نہ فلسفہ قدیمہ سے کوئی تعلق ہے نہ فلسفہ جدیدہ سے کوئی مناسبت انشاء اللہ
 تعالیٰ آئندہ خاص طور پر اس فن کا رال کستقد شرح و بیط سے کہا جائیگا و صا
 قُوْ فِیْقِیْ اِلَّا بِاللّٰہِ فَقَطْ

فہرست مقاصد السلام حصہ سوم

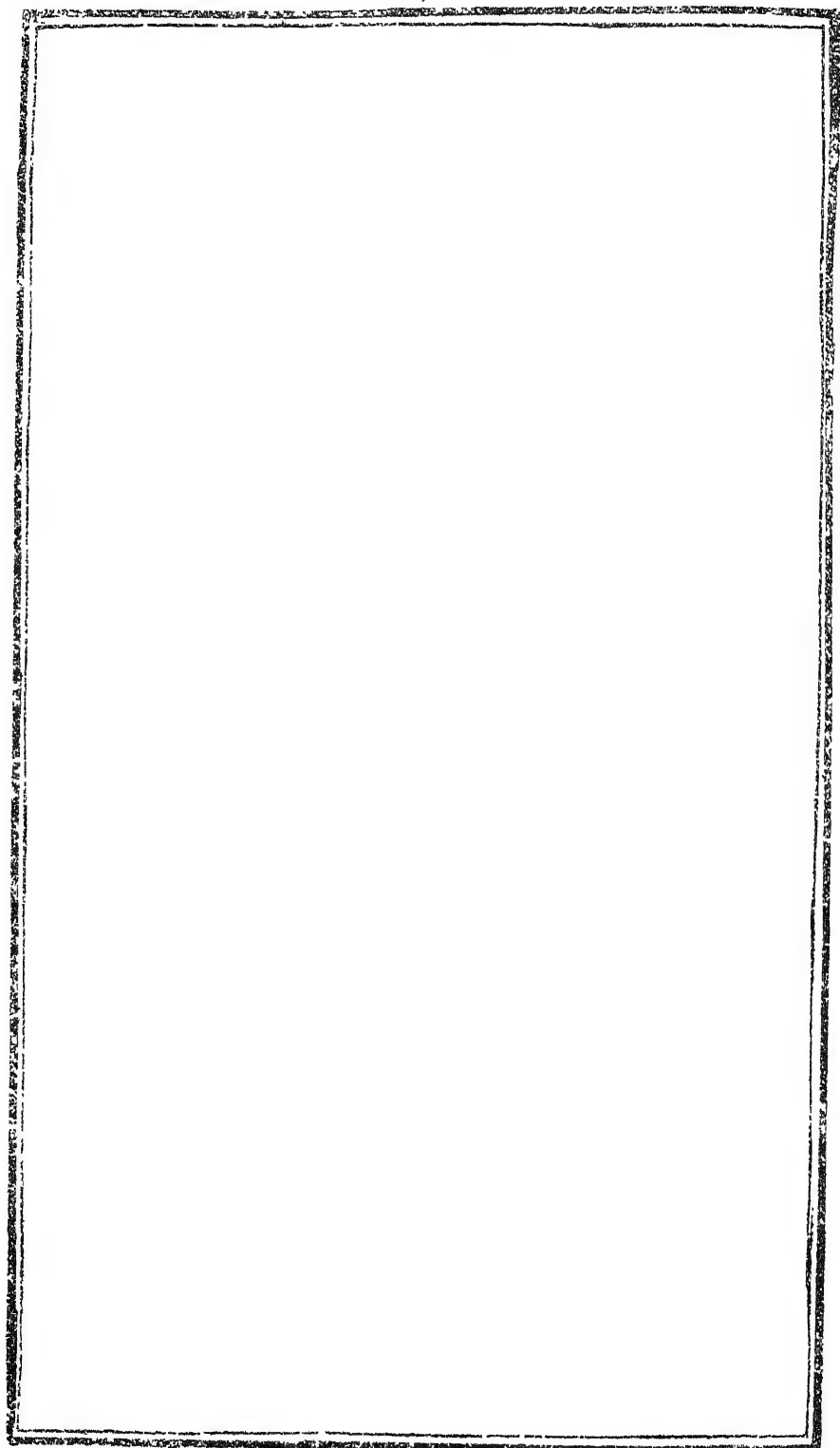
صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۲	انسان مرکب ہے	۲۴	دماغ میں صورتوں کا منطبع ہونا
۳	اوصاف نفس نامقہ	۲۷	ایک اعتراض اور اس کا جواب
۸	اوصاف باری تعالیٰ	۲۸	ایک شبہ اور اس کا جواب
۹	معرفت اعلیٰ	۲۹	بعض وعدہ و نشان یاد ہے
۱۰	خلق آدم علی صورت کے معنی	۳۱	روح کی صورتیں سر موطن میں مختلف ہیں
۱۳	مقصود از تخلیق انسان	۳۲	دریافت عدم میں کیونکر ممکن ہوئے
۱۵	پیدائش روح کا حال	۳۳	بعد روایات کی طرف خطاب
۱۷	است و بر یکم کا مذاق	۳۴	تخلیق
۱۸	آدم علیہ السلام کی بیٹھنے سے رویت	۳۵	تقدیر
۱۹	کیونکر نکالی گئی۔	۳۷	ایمان ثانیہ
۲۱	صورت نوعیہ کیونکر خطوطا ہوتی ہے	۳۸	فرق میان علم و تقدیر
۲۱	پانی کے قطرہ میں روئے زمین کے	۴۰	ایجاد اوصاف
۲۳	آدمیوں سے زیادہ حیوان میں	۴۱	تقدیر کا سیرزم سے ثبوت
۲۳	ایک اعتراض اور اس کا جواب		

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۳۴	باب وجود تقدیر کے آدمی پر بیسور نہیں	۶۹	خدا کے اثبات پر مولوی صاحب کی دلیل ہے۔
۳۵	تقدیر کا قدر قابل سماعت نہیں	۷۲	ایک قوت کا نام خدا ہے۔
۳۸	معدوم گوشہ کہتے ہیں اختلاف	۸۰	عدم تہائی کا ابطال
۳۸	قدم عالم پر حکما کا استدلال اور اس کا جواب	۸۰	اخرائے دینہ اطمینان کی طرف توجہ
۵۱	مولوی شبلی صاحب کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ خدا کی خالقیت کے منکر ہیں۔	۸۱	کیون مولوی۔
۵۶	مولوی صاحب نے ملاحظہ کے اعتراض کی اڑ میں اپنا عقدہ بیان کر دیا۔	۸۳	ہر قیاس کا صحیح ہونا ضروری نہیں۔
۵۷	تجلیف و غلط بیانی	۸۴	تفسر ناطقہ کو فضول باتوں سے
۶۳	بزرگان دین پر الزام اتحاد لگانا	۸۴	واجب پسی ہوتی ہے۔
۶۵	علم حقائق اور اس کا انخفاء۔	۸۷	ایجاد عالم کا سبب
۶۸	ایک واقعہ حرب حال۔	۸۷	نادہ اشیر
		۸۸	کچھ صوفیوں کا تصوف۔
		۸۹	اصلی تصوف۔

صحت نامہ اغلاط مقاصد الاسلام حصہ سوم

نشان صفحہ	لم	غلط	صحت	نشان صفحہ	لم	غلط	صحت
۲	۱۵	دوسرے	دوسری	۲۷	۲	کار ربار	کار ربار
۱۹	۱۹	جسکو	جسکو	۳۷	۳	بتین	بتین
۳	۱	جمن	جس	۶	۶	تہین	تہین
۹	۱۹	بالہ	بالہ	۷	۷	روحانی	روحانی
۱۵	۳	موقعہ	موقع	۱۰	۱۰	جس	جس
۷	۷	مدیر	مدیر	۳۸	۳۸	پس	پس
۷	۵	چاہئے	چاہئے	۱۹	۱۹	ہوگی	ہوگی
۷	۱۸	سو	تو	۱۰	۱۰	شہود	شہود
۱۶	۲	کرودو	کرودو	۱۲	۱۲	اذا اذناہ	اذا اذناہ
۷	۱۰	السجد والام	السجد والام	۱۸	۱۸	یات	یات
۷	۱۳	آدم کی	آدم سے	۱۰	۱۰	لیپ	لیپ
۷	۱۵	بیتے	بیتے	۷	۷	جس	جس
۲۳	۳	لایعجزنی	لایعجزنی	۳۳	۳۳	جب تک	جب
۲۳	۷	سو	تو ہم	۱۸	۱۸	نظر پر	نظر
۲۶	۱۱	لا ین	لا ین	۷	۷	ردی عسک	ردی عسک

نشان صفت	سطر	نفا	نص	نشان صفت	سطر	نفا	نص
۴۵	۱	زار	زاریت	۵۷	۱۶	نخله	نخله
۴۵	۱	نخلت	حملت	۵۸	۳	ده بنجد	ده بنجد
۴۶	۷	جی چاہے	جی چاہے	۷	۶	آن اللہ	آن اللہ
۷	۷	۷	۷	۳	۳	اور ہی	اور ہی
۷	۱۳	من و نہ	من و نہ	۸	۸	لکھنے	لکھنے
۷	۱۷	ہدایت کرنا	ہدایت کرنا	۹	۹	مایہ ضمیر	مایہ ضمیر
۴۷	۱۲	در تو	در تو	۶۳	۲	بہشت	بہشت
۴۷	۵	بشی	بشی	۶۵	۱۵	ہوسکے	ہوسکے
۷	۷	ارناہ	ارناہ	۷۰	۱۰	پیدا	پیدا
۵۰	۱۰	۷	۷	۷	۱۷	تا بشری	تا بشری
۷	۱۱	علم حاوی	علم حاوی	۷۱	۱۴	حل	حل
۵۱	۱۳	لالو من	لالو من	۷۲	۱۵	ایسے	ایسے
۷	۱۵	بالفوت	بالفوت	۷۵	۸	حلنے	حلنے
۵۳	۹	علت	علت	۷	۱۷	۷	۷
۵۶	۱۳	اب ہی پیدا	اب ہی پیدا	۷۸	۴	تو	تو
۵۷	۱۲	آن اللہ	آن اللہ	۷۹	۱۲	مختصہ	مختصہ
۷	۱۴	مختصہ	مختصہ	۷۹	۱۴	مختصہ	مختصہ



حالات مدرسہ نظامیہ

بہر شخص کا مشاہدہ عقل اور تجربہ بلا شک ریب اس بات کی شہادت دیتا ہے کہ اوس کو اس دنیا میں
میں سدا رہنا نہیں اپنے بڑوں چچو لیون اور چچو لون کا اپنی آنکھوں کو سامنے دیکھتے ہوئے ہوتے
کوچ کر جانا اور یہاں کے راحت و برخ اور مال و اسباب کو یہاں چھوڑ جانا اور اپنے جسم کا روزانہ تغیر کیا
بصیرت والے کیلئے جائے عبرت نہیں بلکہ اسند عقل پر تازیانہ کا کام نہیں دیکتا اور کیا
اسکے بعد بھی عالم کے تغیر و انقلاب میں کچھ شک و شبہ ہو سکتا ہے؟ ہرگز نہیں تو یہ
دیکھنا یہ ہے کہ اس تہوڑے سے چند روزہ قیام کے بعد جو دوا می سفر و پیش ہو گیا ہے
اوسکے لئے زاد و اصل اور ضروریات سفر کیا ہو سکتے ہیں؟ کیونکہ انسانی فطرت کا مقتضا بتلا ہے
کہ اگر کسی شخص کو چھوٹا سعد و دے چند منزلوں کا بھی سفر و پیش ہوتا ہے تو وہ اوسکے لئے بھی بطور
پیش بندی نہایت اہتمام و انتظام سے آمادہ و مستعد رہتا ہے تو پھر اس دوا می سفر نہیں بلکہ
اصل حضر کے لئے جو بھی آمادگی ظاہر کی جائے بالکل تہوڑی ہے۔

غور و فکر کرنے سے ثابت ہوتا ہے کہ جو چیز اس جہان میں کار آمد اور مفید ہے وہ صرف ایمان
اور اعمال صالحہ میں جیسا کہ ارشاد ہے ان الذین آمنوا و عملوا الصالحات انما لیتضح اجر من
احسن عطاء یعنی بے شک جو لوگ ایمان لائے اور انہوں نے نیک عمل بھی کئے آخرت میں انکے
لئے بڑے مزے ہیں کیونکہ جو شخص نیک عمل کرے ہم اوس کے اجر کو ضائع ہو نہیں سکتے
اعمال صالحہ میں اس کام سے شک نہ کرے اور کو نسا کام ہو سکتا کہ اپنی بنی نوع کو دیکھتی آگ میں گرنے سے
بچایا جائے حضرت انبیاء علیہم السلام دنیا میں اسی لئے بھیجے گئے تھے اور یہ دراصل انہی کی کام

ہونا چاہئے جو لوگوں کو نیک کاموں کی طرف بلاؤ اور نیکو کام کرنے کو اسوہ منع کرے
 اور آخر میں ایسی ہی لوگ مراد کو پہنچنے کے مددگاروں کو مسلمانوں نے عموماً جلیلہ اسلامی اور جلیلہ ہندو
 کہہ دیتے تھے اسی طرح اس گرانقدر گوہر کو بھی تلف کرنے پر ہمت نہ ہو گئی تھی مگر خداوند عالم جل جلالہ نے
 ایسی عالم کو اپنی نیک اور برگزیدہ بندوں سے یا نکل خالی نہیں کیا چنانچہ اسکی ایک نظر حضرت حق
 نگاہ معارف و مہنگاہ عارفانہ بانہ خالی نہ رہا حاجی حافظ مولانا مولوی محمد انوار اللہ صاحب قبلہ
 زمین جنوں نے ایسواڑیہ وقت میں اسلام اور مسلمانوں کے بیڑے کی حفاظت کا ذمہ لیکر قیوم
 کی حمایت کیلئے ۱۹۲۳ء میں ایک مدرسہ تہذیب و تہذبات اعلیٰ حضرت ہندوستان متعالی
 مدظلہ العالی و باعانت اہل خیر خاص ریاست ابد مدت حیدرآباد دکن صانہا اہل
 الشہر و العین میں قائم کیا جسکا نام مدرسہ نظامیہ ہے چنانچہ مجدد ہند سال اس
 مدرسہ سے متعدد طلبہ فارغ التحصیل ہو کر یا سند اصاب ضروری حاصل کر کے اپنے اپنے
 وطنوں کو فائز المرام و امان ہوئے جاتے ہیں جب تحصیل سابق اس سال بھی جلسہ و ستار
 ہندی منعقد ہوا تھا جس میں مشاہیر ملکہ اور علمائین شہر و قریہ و دور تھے جس میں فیلی
 طلبہ کو دستار فضیلت اور معتبر علما، کرام کی دستخطوں سے سندیں مرحمت ہوئیں مولوی سید
 شاہ عبدالحی صاحب حیدرآبادی۔ مولوی عبدالقادر صاحب حیدرآبادی۔ مولوی محمد
 حسین صاحب بلگرامی۔ مولوی نور احمد صاحب بنگالی۔ ملا محمد منعم صاحب بخاری۔ انوار العین
 البزربا بید محمود خان حیدرآبادی ہتم رسالہ مقاصد الاسلام۔ انکے علاوہ بعض طلبہ کو نصیب
 ضروری کی سندیں بھی مرحمت ہوئیں۔ چونکہ بفضلہ تعالیٰ اس مدرسہ کے طلبہ و محصلین اس وقت
 تک پہنچ گئے ہیں کہ قوم کو اپنی غلاب الیامی بشیرین کلامی اور علمی مضامین سے مخطوطا و پرہ
 در کر سکیں اس لئے مناسب سمجھا گیا کہ ہر مہینے کے دوسرے پنجشنبہ میں شام کے آٹھ بجے سے
 ایک جلسہ قائم ہو جس میں مدرسہ کے واعظین و مقررین خاص خاص دینی مسائل
 پر تقریر کریں چنانچہ آٹھ دس ماہ سے یہ مامور جلسہ بلا ناغہ منعقد ہوتا رہتا ہے جس میں

بلدہ کے اکثر وہ حضرات جنکو دینی مسائل اور معاملات سے دلچسپی ہے اس جلسہ کی شرکت سے
 حصہ لیکر فوائد علمیہ سے محظوظ ہوتے اور جلسہ کو رونق بخشتے ہیں۔ طلبہ باوجودیکہ دنیا پر توجہ
 ہیں مگر جہالت نہ ہونیکلی وجہ سے فتویٰ نویسی اور نیز مشکل ہوتی ہے اس لئے اس سال مدرسین
 دارالافتاء قائم کیا گیا ہے جس میں متعدد طلبہ کتب فقہ سے استخراج روایات کر کے استفادہ
 کے جوابات لکھتے ہیں اور فاضل اساتذہ بعد تصحیح کے ان کو مستفتیوں کے پاس روانہ کرتے
 ہیں انشاء اللہ تعالیٰ ہر سال ان کا مجموعہ چھپ کر قوم کی خدمت میں پیش ہوا کرے گا۔

چونکہ طلبہ کو وعظ و تقریر وغیرہ کی مشق کرانی جاتی ہے تجربہ سے ثابت ہے اس کے لئے صرف
 دینی کتب کا مطالعہ کافی نہیں ہو سکتا اس لئے ایک کتب خانہ علاوہ اس کتب خانہ
 جس سے طلبہ کو درسی کتب دی جاتی ہیں قائم کیا گیا ہے جس میں علاوہ ہر علم و فن کی کتابوں
 کے متعدد عربی و اردو اخبار و رسالہ جات ہر وقت منگائی جاتے ہیں جس سے طلبہ کو ہر وقت
 مدرسہ میں حاضر ہو کر اپنے معلومات کی توسیع کا موقع دستیاب ہوتا ہے اس کتب خانہ کا نام
 کتب خانہ امداد المعارف ہے۔ حالت موجودہ میں (۲۲) مدرس مدرسہ نظامیہ میں طلبہ
 کو اپنی فیوض و برکات سے مستفید کر رہی ہیں اس وقت مدرسہ میں کتب ذیل زیر تدریس ہیں
 تفسیر بیضاوی تشریف تفسیر جلالین تشریف بخاری شریف مسلم شریف ابو داؤد شریف
 ترمذی شریف ابن ماجہ شریف نسائی شریف مشکوٰۃ شریف موطا شریف ہادیہ اخرین
 شرح وقایہ ولین کتیر الدقایق قدوری سراجی شرح نہجۃ الفکر تلویح توضیح نور الانوار اصول شمس
 رشیدیہ میزاد امور عامہ شرح عقاید نسفی مع حیالی شرح ملا جامی کافیہ ہادیۃ النور شرح مائیل
 نحو میر شافیر فضول اکبری صرف میر بیچ گنج نشیب میزان مطول مختصر معانی محیط الدارہ
 دیوان تہی دیوان حماسہ مقامات حیرمی ربیعہ معارفہ قصیدہ بردہ دیوان ابی القاسمہ کوس
 وراثت الادب ہر دو حصہ تدریب الطلاب تاریخ الخلفاء قاضی مبارک حمد امیر میزاد غلام محمد
 میزاد ملا جلال ملا حسن تصورات قطعی مع میر تصدیقات قطعی شرح تہذیب میزان منطق کبکلی

وجہ نہیں کیا گئے۔ اگر پارس میں ہو طلبہ کی خوراک نیز دیگر جوان یا کمیل کی اپنا پیشہ نہ کر سکتے تھے مولانا صاحب نے یہ سب
 یہ جملہ سب کی سہی سے عطیات وغیرہ کی اتنی رقم جمع ہوئی کہ اکثر سو زیادہ بھی وظیفہ خوار کی امداد ہر وقت
 رہا کرتی ہو چنانچہ اس وقت مدرسین (۱۹۰۵ء) طلبہ و دانش کتب میں جبکہ اکل شرب وغیرہ میں ضروریات کا مدد سہی
 متکفل بہ تختہ آمد و خرچ منسلک سے ظاہر ہو گا کہ اس مدرسہ کی مستقل سالانہ آمدنی (لعمدہ اللعہ) روپیہ پانچ سو
 (معاصہ) ہو جو غیر معمولی عطیات پر چلتا ہو ایک مدت سے مولوی محمد عبد الرحیم صاحب مخدوم اپنا نوچہ اپنی عالی
 ہمتی اور فیاضی سے ماہانہ اخراجات کا کلمہ فرمایا کرتے تھے جزا ہم اللہ فی الدارين خیر ابا بعض اسباب
 صاحب موصوف نے اس سے نذر ظاہر فرمایا ہے اس لئے اہل تیر سے جو اس نئی کام ضروری سمجھتے ہیں توقع
 ہے کہ اس کا خیر کی صدقات زکوٰۃ عطیات اور چیم قربانی وغیرہ سے اعانت فرما کر مستحق اجر
 جزیل ہوں گے۔ قال اللہ العالی و تعاونوا علی البیر والتقویٰ۔

میزان آمدنی سال تمام بابتہ ۱۳۱۹ فصلی

سکالک نشہ	منخواہ کراچی	چندہ وظیفہ	صدقہ و زکوٰۃ	چرم	خوراک تلامذہ	خوراک طلبہ	مبادلہ	موقوف	جملہ
۱۱۹۹	۱۱۹۹	۱۱۹۹	۱۱۹۹	۱۱۹۹	۱۱۹۹	۱۱۹۹	۱۱۹۹	۱۱۹۹	۱۱۹۹
۱۱۹۹	۱۱۹۹	۱۱۹۹	۱۱۹۹	۱۱۹۹	۱۱۹۹	۱۱۹۹	۱۱۹۹	۱۱۹۹	۱۱۹۹

میزان مصارف سال تمام ۱۳۱۹ فصلی

مبادلہ	موقوف	مشتق	جملہ	خوراک طلبہ	تعمیرات	ادائیگی مبادلہ	خریدی لباس	خریدی کتب	خریدی کتب
۱۱۹۹	۱۱۹۹	۱۱۹۹	۱۱۹۹	۱۱۹۹	۱۱۹۹	۱۱۹۹	۱۱۹۹	۱۱۹۹	۱۱۹۹
۱۱۹۹	۱۱۹۹	۱۱۹۹	۱۱۹۹	۱۱۹۹	۱۱۹۹	۱۱۹۹	۱۱۹۹	۱۱۹۹	۱۱۹۹

الداعی الی الخیر

بخدمت سالہ مقاصد الاسلام

اعلان

اہل اسلام کو انبشار دیجاتی ہو کہ حضرت مولانا مولوی حافظ حاجی محمد انوار اللہ صاحب تصانیف جنکی بحسب اقتضا
زمانہ نہایت سخت ضرورت ہو سہارویہاں موجود ہیں شایعین طلب و ستیابہ سکتیں ہیں انوار احمدی
اسمیں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے فضائل اور درود شریف کے فوائد اور صحابہ کرام و غیرہم کے آداب و عبادت
ضروری مسائل کے تحت قارئین جنکی عواہل اسلام کو ضرورت ہو جو اپنی خوبی اور نیکی کے باعث ہوں
باتہ تقسیم ہو چکی تھی اب پھر شایعین کی تقاضے پر مکرر طبع ہوئی ہے قیمت ۱۲

کتاب العقل اس میں عقل کی حقیقت کہوں گئی ہو کہ دینی ابواب میں کہنا تک چل سکتی ہو اور حکمت
فلسفہ جدیدہ کا اثر جن مسائل پر پڑتا تھا اور کچھ ابواب عقل سے دی گئے ہیں قیمت ۱۲
افادۃ الافہام ہر دو حصہ یہ کتاب مرزا غلام احمد صاحب دینی کی ازالۃ الالہام کا جواب ہے
نہایت ہی محققانہ اور مہذبانہ جواب دی گئے ہیں جنکو غنیمت میں لکھی ضروری دینی مسائل کی تحقیقات اور
نیز بہت سی تاریخی حالات مندرج ہیں اس کتاب کے دیکھنے سے نہایت دینی کے مفاسد سے بخوبی آگاہ
ہو جاتی ہے قیمت ہر دو حصہ ۱۲

مقاصد الاسلام ہر دو حصہ جن میں مباحث اخلاق تمدن فقہ کلام اور تصوف وغیرہ میں قیمت ۱۰
حقیقۃ الفقہ ہر دو حصہ جن میں محدثین اور فقہاء کو مراضی بھیجی اور ان کے کارنامہ اور حدیث فقہ اور
اجتہاد کی ضرورت نہایت دل طور پر ثابت کی گئی ہے خصوصاً امام صاحب کی جانفشانی اور
فضائل حوا کا برجنسین کے اقوال سے ثابت ہیں نہایت شرح و بسط لکھی گئی ہیں قیمت ۴
ضمیمہ رسالۃ مقاصد الاسلام ہر دو حصہ سالہ مذکور کی وہ تقریر جو علوم عریہ کی ضرورت پر
دستا بندی میں ہوئی تھی بعض حضرات کے اصرار پر چھاپ دی گئی ہے قیمت ۱

ہر دو حصہ مقاصد الاسلام